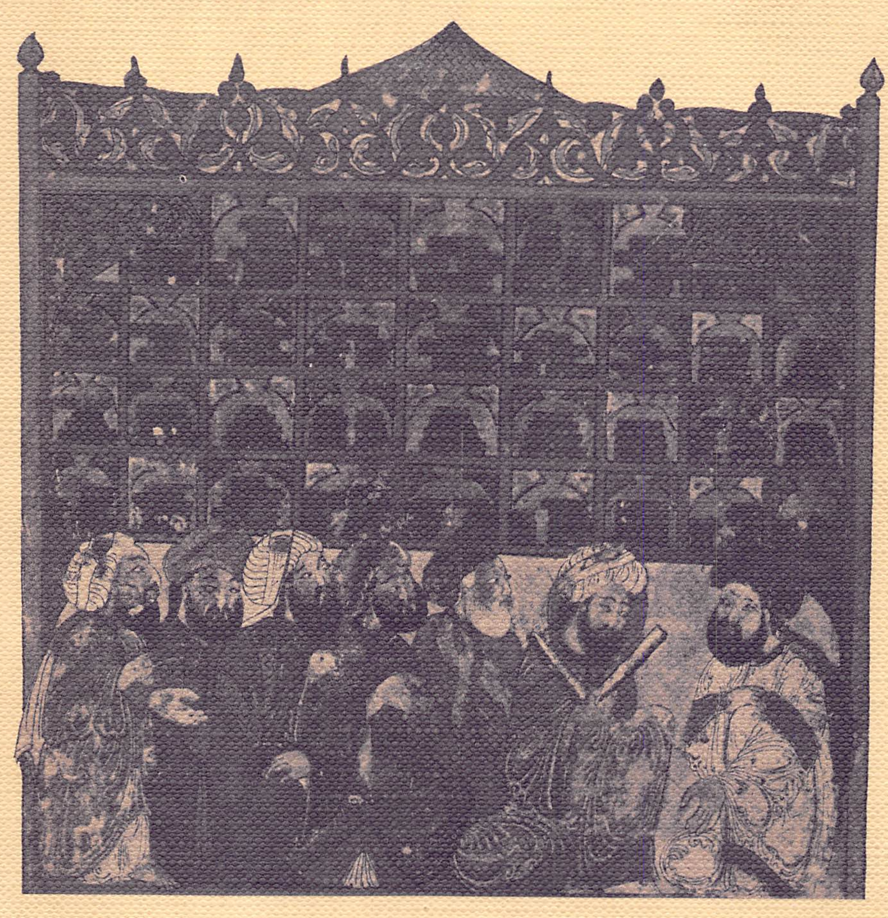
فضل الإسلام على الحضارة الغربية

تأليف

مونتجومري وات

نقله إلى العربية

حسين أحمد أمين



دار الشروق




فضل الإسلام
على الحضارة الغربية

الطبعة الأولى
١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

بيروت : ص : ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٣١٥١٠١ - برقيا : داشروق
تلكس : SHOROK 20175 LE

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروق
تلكس : 93091 SHROK UN

مُونتجومري وَات



نقله إلى العربية

حُسين أحمد أمين

دار الشروق

هذه ترجمة كاملة لكتاب

The Influence of Islam on Medieval Europe

(تأثير الإسلام في أوروبا خلال العصر الوسيط)

لمؤلفه و . مونتجومري وات

W. Montgomery Watt

الصادر عن مطبعة جامعة ادنبرة بسكوتلندا

Edinburgh University Press

عام ١٩٧٢

وهو مجموع محاضرات وات في الكوليج دو فرانس

Collège de France

ألقاها عام ١٩٧٠ .

محتويات الكتاب

الصفحة

الصفحة

الفَصْل الأول

المُسلِمُونَ في أورُوبا

١
الهدف

نهض عدد من الباحثين بدراسة الأوجُه المختلفة لتأثير العالم الإسلامي في أوروبا خلال العصر الوسيط ، وضَمَّنوا نتائج دراساتهم العديد من الكتب والمقالات الرصينة غزيرة العلم . ومع ذلك فلا تكاد تكون هناك محاولة واحدة للنظرة إلى هذا التأثير الإسلامي نظرة شاملة ، وتقييم أهمية المساهمة الإسلامية في الحضارة الأوروبية ، والاستجابة الأوروبية لها . لهذا فإن الهدف من هذه السلسلة من المحاضرات هو تقديم عرض شامل لهذا التأثير ، وردّ الفعل الذي أحدثه . غير أنه من واجبي أن أؤكد بادئ ذي بدء أن هذا العرض هو من وجهة نظر باحث في الإسلاميات لا وجهة نظر مؤرخ لأوروبا في العصر الوسيط . وهذا يعني ــ من بين ما يعنيه ــ أني إنما أتحدث كهاوٍ غير متخصص في التاريخ الأوروبي ، يطمع في اغتفار النقائص التي قد ينطوي عليها هذا الجانب من جوانب موضوع البحث . كما أنه يعني أن منظور الموضوع عندي سيختلف عن منظوره لدى المؤرخ الأوروبي . ذلك أني لن أنظر إلى المسلمين باعتبارهم دخلاء من بين العديد من الدخلاء على القارة الأوروبية ، وإنما باعتبارهم ممثلين لحضارة ذات إنجازات عظيمة تدين لها بالفضل رقعة كبيرة من سطح الأرض ، ثم فاضت ثمار هذه الإنجازات على رقعة أرض مجاورة . وربما اقتصرتُ في عرضي لكل هذا على أوروبا الغربية (العالم المسيحي اللاتيني) دون غيرها .

وإنه لمما يزيد من أهمية مثل هذه الدراسة لتأثير الإسلام في أوروبا في الزمن الراهن ، ذلك التداخل المتزايد بين حياة المسيحيين والمسلمين ، وبين الأوروبيين والعرب في «عالمنا الواحد» . وقد أدرك الناس منذ زمن أن الكتّاب المسيحيين في العصر الوسيط خلقوا صورة للإسلام هي صورة شائهة من وجوه عديدة . غير أن جهود الباحثين خلال القرن الأخير قد مهَّدت السبيل من أجل تكوين صورة أكثر موضوعية له في عقول الغربيين . ومع ذلك فإننا معشر الأوروبيين نأبى في عناد أن نقرّ بفضل الإسلام الحضاريّ علينا ، ونميل أحياناً إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي في تراثنا ، بل ونتجاهل هذا التأثير أحياناً تجاهلاً تاماً . والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين ، أن نعترف اعترافاً كاملاً بهذا الفضل . أما إنكاره أو إخفاء معالمه فلا يدلّ إلا على كبرياء زائف .

٢
غزو المسلمين لأسبانيا

جاء جُلُّ التأثير الحضاري الإسلامي في أوروبا عقب استيلاء المسلمين على أسبانيا وصقلية . ويمكن تحديد بداية الإحتكاك العسكري بشهر يوليو (تموز) عام ٧١٠ م ، حين قامت جماعة من المسلمين قوامها نحو أربعمائة شخص بالعبور إلى أقصى أطراف أسبانيا الجنوبية قادمة من شمال أفريقيا . ولم تكن هذه الجماعة إلا قوّة استطلاعية . غير أن المعلومات التي عادت بها كانت مشجعة ، بحيث شهد العام التالي (٧١١ م) محاولة جادّة وناجحة للغزو ، قام بها جيش من سبعة آلاف شخص ، سرعان ما عزَّزته خمسة آلاف أخرى . وقد لقيت المحاولة من النجاح ما مكّنها في يوليو (تموز) عام ٧١١ من إلحاق هزيمة فاصلة برودريك ملك القوط الغربيين ، دمّرت الإدارة المركزية لمملكته . ولم يلق المسلمون منذ ذلك

الحين أية مقاومة في سبيل زحفهم إلا على المستوى المحلي . وفي حوالي عام ٧١٥ كان المسلمون قد احتلّوا كافة المدن الأسبانية الهامة ، أو أقاموا (كما في بعض الحالات) علاقات مع الحكام المحليين تحكمها معاهدات بينهم . وكان من بين المناطق التي احتلها المسلمون ، مدينة ناربون في جنوب فرنسا والمنطقة المحيطة بها ، إذ كانتا جزءاً من مملكة القوط الغربيين . وقد أعيد تنظيم أسبانيا باعتبارها إقليماً من الدولة العربية ، وعيّن عليها والٍ هو في العادة غير مسؤول مسئولية مباشرة أمام الخليفة في دمشق ، وإنما أمام الوالي على شمال أفريقيا ومقرّه القيروان بتونس . وقد استقرت الأمور في أسبانيا في ظل حكم العرب ، وسادها السلام معظم الوقت ، وإن كان القتال ينشب من حين إلى حين بين جماعات مختلفة من المسلمين .

وفي عام ٧٥٠ م انتقلت السلطة في الدولة الإسلامية من يد الأمويين ـ وعاصمتهم دمشق ـ إلى العباسيين الذين نقلوا العاصمة شرقاً إلى مدينتهم الجديدة بغداد . وإذ كان أساس قوّتهم الشطر الشرقي من الدولة ، فقد وجدوا صعوبة في ضمان ولاء الأقاليم الغربية لهم . وقد حدث قبل وصول رسلهم إلى المغرب بوقت طويل ، أن دَعت فئة من الفئتين المتنافستين في أسبانيا أميراً أموياً شاباً للمجيء إلى بلادهم . وكان هذا الأمير قد فرّ إلى الغرب بعد أن فتك العباسيون بباقي أفراد أسرته . وقد تمكنت هذه الفئة التي ترأسها الأمير من إحراز النصر ، وأصبح الأمير عبد الرحمن الأول (الداخل) عام ٧٥٦ أول أمراء الدولة الأموية في قرطبة . وبذا لم تعد أسبانيا المسلمة إقليماً من أقاليم الدولة الإسلامية ، وأضحت دولة مستقلة ، وإن ظلّت محتفظة بصلات اقتصادية وثقافية مع سائر العالم الإسلامي . وقد تمكّن الأمراء الأمويون تدريجاً من تحقيق قدر من الوحدة والانسجام بين العناصر المختلفة في البلاد ، وأخضعوا معظم أنحاء أسبانيا لسلطان الحكومة المركزية . ومع ذلك فقدْ فَقَد المسلمون ناربون بعد عام ٧٥٠ بوقت قصير ، ثم فقدوا برشلونة عام ٨٠١ ، كما أن سلطان

الأمويين لم يمتدّ إلى المناطق الموحشة الجبلية في شمال أسبانيا . أما الحدود الفعلية لسلطان المسلمين فكانت سرقسطة وطليطلة ومارِدة ، وهي قواعد عسكرية ثلاث كانت تخرج منها الكثير من الحملات في فصل الصيف تجاه المناطق المتنازع عليها في الشمال ، وذلك بهدف إظهار قوّة المسلمين للعدو .

والمعروف الشائع أن أسبانيا في عصرها الإسلامي بلغت أوجّ قوّتها ورخائها خلال حكم عبد الرحمن الثالث (٩١٢ ـ ٩٦١ م) . فخلال السنوات العشرين الأولى من عهده تمكن من التغلب على أخطار مختلفة هدّدت وحدة المملكة . فما حان أجله حتى كان قد فرض سلطانه على معظم أنحاء شبه جزيرة أيبيريا ، بل واعترفت له الدويلات المسيحية التي كانت قد ظهرت الآن بالسيادة عليها . وقد استمر الرخاء في عهدَي ولده وحفيده ، غير أن الأخير سمح لحاجبه المعروف بالمنصور بأن يستحوذ على السلطة . وبعد وفاة ابن المنصور عام ١٠٠٨ م لم يظهر من هو قادر على الحفاظ على وحدة أسبانيا الإسلامية ، وانحلّت عرى دولة الأمويين . فما أتى عام ١٠٣١ حتى كان ثمة نحو ثلاثين حاكماً محليّاً مستقلاً ، وحتى بدأ عهد ملوك الطوائف . غير أن قدراً من الرخاء استمر رغم القلاقل السياسية ، وانتعشت الفنون والآداب بفضل تنافس الحكام العديدين . وقد كان الخلاف بين المسلمين عاملاً مساعداً على تقدم المسيحيين وزحفهم ، فإذا بمدينة طليطلة ، ذلك الحصن الحصين الهام ، تسقط في أيديهم عام ١٠٨٥ .

وإذ أدرك بعض زعماء المسلمين ذوي الشأن ، الخطرَ الداهم الذي يتهدّدهم من جانب المسيحيين ، استغاثوا بالمرابطين الذين كانوا يحكمون دولة البربر الشاسعة في شمال غرب أفريقيا . وقد تمكن المرابطون من هزيمة جيش مسيحي ، وحكموا أسبانيا الإسلامية من حوالي عام ١٠٩٠ إلى عام ١١٤٥ م . ثم خلفهم في كل من أفريقيا وأسبانيا دولة بربرية

أقوى منهم ، هي دولة الموحدين ، التي يمكن القول بأنها حكمت أسبانيا حتى عام ١٢٢٣ . أما بعد هذا التاريخ فقد انشغل الموحدون بصراعات أسرية على الحكم ، ثم تركوا أسبانيا بحيث تمكنت ممالك المسيحيين من الزحف فيها زحفاً سريعاً . وكان من بين الانتصارات البارزة التي أحرزها هؤلاء المسيحيون ، الاستيلاء على قرطبة عام ١٢٣٦ ، وعلى أشبيلية عام ١٢٤٨ . وحين استقرّت الأوضاع بعد حوالي عشرين سنة ، لم تكن هناك في أسبانيا من الممالك الإسلامية غير مملكة غرناطة الصغيرة التي كانت تحكمها أسرة النصريين . وقد حققت غرناطة إنجازات رائعة في ميدان الأدب العربي وإن لم تخلف فيه عملاً بارزاً . غير أنها خلّفت في ميدان المعمار أثراً من أعظم ما شهدته أسبانيا الإسلامية ، ألا وهو قصر الحمراء . وقد احتفظت غرناطة باستقلالها حتى عام ١٤٩٢ حين ضمتها إليها مملكة أرغون وقشتالة المتحدة .

٣

العرب في صقلية وإيطاليا

كذلك احتك العالم المسيحي اللاتيني بالمسلمين عسكرياً من خلال صقلية . وكانت أول غارة على صقلية سجّلها التاريخ في عام ٦٥٢ م ، حين انتُهِبت مدينة سرقوسة ، وذلك بُعَيْد أن تمكّن العرب من بناء أسطول في وُسْعِه مواجهة الأسطول البيزنطي . وقد تلا ذلك غارات أخرى ؛ غير أن طاقات المسلمين ظلت حتى أوائل القرن التاسع الميلادي موجهة إلى مناطق أخرى . وفي عام ٨٠٠ م تولّت أسرة الأغالبة الحكم في ولاية إفريقية (تونس اليوم) ، وحكمت فيها باسم الخليفة العباسي في بغداد ، وإن كانت في الواقع تتمتع بقسط وافر من الاستقلال . وقد حدث عام ٨٢٧ أن استغاثت إحدى الفئات المتنازعة في صقلية بالأغالبة ، فأتيحت لهم فرصة غزو الجزيرة ، فاحتلوا بالرمو عام ٨٣١ ، ومسّينا حوالي عام

٨٤٣ ، رغم أن سرقوسة لم تسقط في أيديهم حتى عام ٨٧٨ ، ولم يكتمل احتلالهم للجزيرة حتى حوالي عام ٩٠٢ م . غير أنه قبل أن يتم الفتح بوقت طويل واصل العرب ـ جرياً على عادتهم ـ زحفهم وغاراتهم . فقد أتاح لهم نشوب النزاعات بين أمراء اللومبارديين المتنافسين في إيطاليا نفسها فرصة التدخل . فدخل العرب نابولي عام ٨٣٧ ، واحتلوا باري شماليّ برنديزي على بحر الأدرياتيك عام ٨٤١ أو ٨٤٧ ، واستبقوها قاعدة أمامية لهم على مدى ثلاثين عاماً . وقد هدَّدوا روما نفسها عام ٨٤٦ ثم عام ٨٤٩ ، غير أنهم لم يستولوا عليها . ويبدو أن البابا يوحنا الثامن (٨٧٢ ـ ٨٨٢) ظل مدة عامين يدفع الجزية للمسلمين .

كما يبدو أن المغيرين العرب عبروا ممرات جبال الألب خلال القرن التاسع الميلادي إلى أوروبا الوسطى . غير أن تفاصيل هذا الزحف مبهمة . وقد أدى انتعاش قوّة البيزنطيين في جنوب إيطاليا قبل نهاية القرن إلى وضع حدّ لأي احتلال عربي دائم لإيطاليا ذاتها . غير أن سلطان العرب في صقلية ازداد قوّة . وحين طرد الفاطميون أسرة الأغالبة من تونس عام ٩٠٩ ، أضحت صقلية ولاية فاطمية . وإذ تحوّل اهتمام الفاطميين بعد ذلك تجاه المشرق ، (وهو ما أدى إلى فتح مصر عام ٩٦٩ ونقل عاصمتهم إلى القاهرة) ، تمكّن أحد الولاة العرب المعيَّنين من قِبَل الفاطميين عام ٩٤٨ من أن يحرز لنفسه قدراً عظيماً من الاستقلال . وقد كانت صقلية في عهده وعهود خلفائه من الكلبيين تنعم بحكم رشيد ورخاء عظيم ، وتغلغلت جذور الحضارة الإسلامية في الجزيرة .

ولم يدم احتلال المسلمين لصقلية مثلما دام احتلالهم لأسبانيا . في النصف الأول من القرن الحادي عشر ، اكتشف بعض فرسان النورمان أن بوسعهم أن يحيوا حياة رغدة في جنوب إيطاليا كجنود مرتزقة ، أو ـ بتعبير آخر ـ وسطاء عسكريين مستقلين . وقد كانوا يتمتعون بكفاءة عسكرية مكّنت بضع مئات من فرسانهم بقيادة روبرت جيسكار من

إلحاق الهزيمة بالبيزنطيين ، ومن تأسيس إمارة نورماندية . وفي عام ١٠٦٠ شن أخوه روجر هجوماً على صقلية ، واستولى على مسينا ، ثم أفلح في احتلال الجزيرة كلها عام ١٠٩١ . وقد ظل روجر حاكماً على صقلية حتى وفاته عام ١١٠١ . ويبدو أن الدوافع المادية وراء إعادة غزو صقلية كانت أقوى من الدوافع الدينية . ولهذا فقد بقيت الجزيرة ـ من وجوه عديدة ـ جزءاً من العالم الإسلامي . وقد رأى المعاصرون في مظاهر حياة بعضِ حكام الجزيرة التالين طابعاً إسلامياً أقوى من الطابع المسيحي . وقد نُعت بالأخص كل من ابن روجر ، وهو روجر الثاني (١١٣٠ – ١١٥٤) ، وحفيد روجر الثاني ، وهو فردريك الثاني من أسرة هوهينشتاوفن (١٢١٥ ـ ١٢٥٠) بصفة «سلطان صقلية المعمّد» .

٤
الدوافع وراء التوسُّع العربي

ربما يكون سكان أسبانيا الذين فوجئوا بالغزو الإسلامي عام ٧١١ قد نظروا إليه وكأنه صاعقة من السماء . أما بالنسبة للمسلمين أنفسهم فقد كان الغزو استمراراً طبيعياً لنشاطٍ عرفوه منذ حياة محمد النبي . وقد جاء هذا النشاط نتيجة تحوّل طرأ على طبيعة غزوات البدو في الجاهلية . فقد كان من عادة قبائل البدو العربية لقرون عدة سبقت الإسلام ، شنّ غارات على القبائل الأخرى . وكان الغرض المألوف لهذه الغارات أو الغزوات سلب إبل الأعداء أو مواشيهم . وكانت خطّتهم المفضّلة هنا أن تقوم قوة كبيرة عارمة بهجوم مفاجئ على جماعة صغيرة من القبيلة الأخرى . وفي مثل هذه الظروف لم يكن عاراً على مَن هوجموا أن يلجأوا إلى الفرار ؛ وبالتالي فما كانت الخسائر في الأرواح إلا ضئيلة في الكثير من هذه الغارات . ومع ذلك فقد كان يحدث بين الحين والحين أن تتخذ الغارات صورة أخطر شأناً . وبعد أن هاجر النبي إلى المدينة عام ٦٢٢ ،

بدأ بعض أصحابه ، خاصة من بين من هاجروا معه من مكة ، في شن غارات شبيهة بتلك التي ذكرناها . وربما كان القصد من الآيات القرآنية التي تحثّ على القتال في سبيل الله أو الجهاد في سبيل الله ، هو حضّ الآخرين على الإنضمام إلى هذه الغزوات . ومعنى كلمة «جاهد» في العربية هو بذل ما في الطاقة والوسع من أجل تحقيق غاية معيَّنة . ورغم أن كلمة «جهاد» قد تعني أيضاً المجاهدة النفسية أو الروحية ، فقد صار مفهومها لصيقاً بالقتال ضد الكفار ، بحيث باتت تترجم في اللغات غير العربية إلى ما يعني الحرب المقدسة . وهي ترجمة لا بأس بها ، وإن كنت سألتزم هنا باستخدام كلمة «الجهاد» ، حيث أن ثمة فارقاً بين المفهوم الإسلامي للجهاد وبين المفهوم المسيحي للحرب المقدسة .

ومن الجائز ، إزاء تطوّر غارات البدو الجاهلية إلى جهاد إسلامي ، أن يكون الحافز لدى الكثيرين من المشتركين فيه حافزاً مادياً أكثر منه حافزاً دينياً . غير أن المميّز الرئيسي للجهاد عن الغارة البدوية هو في المدلول الاستراتيجي . فالقبيلة من البدو لم تكن لتشن قط غارة على فئة دخلت معها في حلف . وباستطاعتنا أن نلمس أوجه شبه عديدة بين تنظيم جماعة المسلمين في المدينة وبين تنظيم القبيلة أو القبائل المتحالفة . ذلك أنه إذا نمت قوّة النبي وعظمت سلطته ، وتطلعت قبائل كثيرة وجماعات أصغر إلى التحالف معه ، اشترط على هؤلاء اعتناق الإسلام والشهادة بأنه نبي مرسَل . وبهذا تمكن قبل وفاته عام ٦٣٢ من إقامة حلف عظيم من القبائل وبطون من قبائل يشمل معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية . وقد كان الجهاد في السنوات الأولى موجهاً ضد القبائل الوثنية المجاورة غير الداخلة في حلف مع المسلمين . غير أنه بمرور الوقت أدرك معظم هذه القبائل أن أبسط وسيلة لتجنب إغارة المسلمين عليها هي أن تعتنق الإسلام وتنضم إلى الحلف . وإذ لم يكن من المسموح به أن يشن بعض الداخلين في الحلف غارات على البعض الآخر ، فقد بات من الضروري توجيه

طاقات قبائل البدو التي كانت في الماضي تجد في الغارات متنفساً لها ، وجهة أهداف جديدة للغزو ، مما استلزم بالتالي توسّعاً يعقبه توسّع . ومن ثم فإنه طالما كان النصر حليف المسلمين ، أدّت ممارسة الجهاد إلى نموّ مستمر للتحالف الإسلامي ، وإلى توسّع إقليمي دائب .

ولا يعني ما ذكرناه لتّونا أن الدين الإسلامي قد انتشر بالسيف . صحيح أن أفراد القبائل الوثنية في شبه جزيرة العرب الذين باتوا هدفاً للجهاد خُيِّروا بين الإسلام والسيف . غير أن اليهود والنصارى والصابئين (من الزرادشتيين) وغيرهم ممن اعتبرهم الإسلام من الموحّدين ، عومِلوا معاملة مختلفة . فقد اعتبرت دياناتهم ديانات قريبة الصلة بالإسلام ، وإن قيل إن أتباعها المعاصرين قد حرَّفوا تعاليمها وعكَّروا نقاءها . غير أنهم كانوا مع هذا من الموحِّدين ، وكان بوسع المسلمين أن يقبلوا نوعاً من التحالف معهم . وفي الأقطار خارج شبه الجزيرة التي فتحها المسلمون في البداية ، كانت غالبية سكانها ممن يمكن اعتبارهم من الموحّدين . وبالتالي فقد أضحى الغرض من الجهاد لا تحويل أهلها عن دياناتهم إلى الإسلام ، وإنما إخضاعهم للحكم الإسلامي باعتبارهم من أهل الذِّمَّة . وبذا أصبح الذِّمِّيون جماعات يدين أفراد كل جماعة بدين واحد ، لهم استقلال ذاتي داخلي ، ويتبعون رئيسهم الديني (البطريرك أو الحاخام) . وفرضت على هؤلاء الجزية يدفعونها عن كل فرد منهم إلى الوالي المسلم لقطرهم ، كما فرض عليهم دفع مبالغ أخرى مختلفة وفق ما تنصّ عليه شروط العهود والاتفاقات المبرمة مع جماعاتهم . وقد كان ما يدفعونه أحياناً أقل مما كانوا يدفعونه في ظل حكامهم السابقين ، كما أن الدولة الإسلامية كانت تعتبر أمر حمايتهم حماية فعّالة واجباً مـن أقدس واجباتها . ويمكن القول بوجه عام إن وضع أهل الذِّمّة لم يكن بالوضع السيء ، وإن حُرموا من أمور معيَّنة . ذلك أنه لم يسمح لهم بالانخراط في سلك الجند ، أو الزواج من مسلمات ، كما كانت مناصب الدولة

العليا عادة في غير متناولهم . وقد يشعر الذّمّيّ إزاء هذا الحرمان بأنه مواطن من الدرجة الثانية ، كما يبدو أن هذا الشعور كان السبب الرئيسي في ذلك الإقبال المنتظم عبر القرون من جانب المسيحيين على اعتناق الإسلام . غير أن المسلمين ما كانوا ليفخرون إلا نادراً بكثرة الإقبال على اعتناق دينهم ، بل وقد حاول بعض كبار رجال الدولة الإسلامية في أواخر القرن السابع الميلادي أن يضعوا حدّاً لهذا الإقبال الذي تَسبَّب في نقصان ما يدخل بيت المال من الجزية .

وبالتالي فإن الجهاد قد أدّى ـ عسكرياً ـ إلى توسيع رقعة الدولة الإسلامية ، غير أنه لم يؤد بصورة مباشرة إلى تحويل شعوب الأقطار المفتوحة عن دينها . وقد بقيت الإدارات المحلية لجماعات الذمّيّين قائمة لم تمسّ في معظم الحالات ، وهو وضع سهّل عملية تنظيم الدولة تنظيماً سريعاً فعّالاً . ولم يشغل العرب أنفسهم بغير الحكومة المركزية في كل قطر ، وجباية الجزية من أهل الذمة . وقد كان لكل مسلم في البداية عطاء سنوي يتلقاه من بيت المال ، وهو ما سمح له بالتفرّغ تفرغاً كاملاً للجهادِ أو غير الجهاد من الواجبات العامة . وقد انهار هذا النظام حوالي عام ٧٥٠ ، غير أنه كان لا يزال معمولاً به وقت فتح أسبانيا .

فعبور المسلمين لمضيق جبل طارق عام ٧١١ كان إذن في نظرهم حلقة في سلسلة التوسع الذي بدأ قبلها بثلاثة أرباع القرن ، وفي سلسلة الغارات والغزوات الماضية قُدُماً وعلى نحو مستمر . وقد يُنظر إلى هذه الغارات باعتبارها «جهاداً في سبيل الله» ، غير أن حب الغنيمة كان يشكّل كذلك جانباً كبيراً من الحافز عليها . وقد كان أهالي الأقطار التي تمر بها جيوش المسلمين ، يستسلمون عادة بعد تعرّضهم لغارة أو غارتين ، ويصبحون بالتالي من أهل الذمة . وإذا كانت شبه الجزيرة العربية ، أو حتى دمشق ، أبعد من أن يعود إليها العرب بعد كل حملة ، فقد أسَّسوا مدناً يرابط الجند فيها ، مثل مدينة القيروان . وغالباً ما كانت هذه المدن تتحوّل إلى

مراكز إدارية تسكنها مجتمعات حضرية ذات تعداد كبير . وكانت تنطلق منها حملات جديدة تقوم بالمزيد من الغزوات ، ثم تؤسّس بعد ذلك قواعد أمعن في البعد عن المركز . وهذا هو ما حدث في أسبانيا ، مع فارق واحد ، هو أن المدن القائمة اتُّخذت قواعد يرابط الجيش فيها . وقد كان العرب قليلي العدد نسبياً ، غير أنهم تمكّنوا في بحر عامين أو ثلاثة من احتلال المدن الرئيسية ، وفرض قدر كبير من الهدوء والاستقرار فيها . وقد تلقى معظم أهالي القطر حكمهم بالإذعان ، وكذا وضعهم الجديد كأهل ذمّة .

وقبل أن يكتمل فتح العرب لأسبانيا القوطية ، شرع بعض قادة جيشهم في شن غارات على وادي نهر الرون وجنوب غرب فرنسا ، منطلقين من قواعد لهم في كل من ناربون وبامبلونا . وفي عام ٧٣٢ ، توغلت إحدى تلك الحملات إلى موقع بين مدينتي بواتييه وتور ، فألحق بها شارل مارتل الهزيمة في موقعة اعتبرت من المعارك الفاصلة في تاريخ العالم . وهو رأي صائب من بعض الوجوه حيث أنها وضعت حدّاً للتوسّع الإسلامي في هذا الإتجاه . ومع ذلك ، وعلى ضوء ما ذكرناه لتّونا عن خلفية هذا التوسّع ، فمن الواجب أن ندرك جيّداً أن هذه الهزيمة لم تكن على الإطلاق ضربة قاضية وجّهت إلى العرب في أسبانيا . بالعكس ، فقد استمرت أسبانيا الإسلامية قوية لعدة قرون ، بل وزادت قوتها لفترة من الزمان . أما ما عنته المعركة فهو أن المسلمين بلغوا حدود قدرتهم على شن الحملات والغارات بحيث تعود عليهم بالنفع . فقد كان العدد الذي بوسعهم الاستغناء عنه لإرساله إلى أواسط فرنسا غير كاف للتغلب على المقاومة المتوقع أن تصادفهم هناك . ولو أن قوة العرب العسكرية زادت ، لكان هناك احتمال أن يعودوا إلى الزحف شمالاً . غير أنه بعد حوالي عشر سنوات من تاريخ المعركة ، هبّت ثورات في المشرق قضت على خلافة الأمويين ، فحُرم العرب في أسبانيا من فضل الطاقة اللازم لشن المزيد

من الغارات في الشمال . وحين أضحت أسبانيا بعد ذلك دولة مستقلة يحكمها أمير أمويّ ، ركّز الأمير كافة جهوده على توحيد البلاد وتهدئتها . وعلى ذلك فقد كانت تور أقصى نقطة بلغها مدّ التوسّع العربي في هذا الاتجاه ، كما كانت بداية الجزر .

وقد تعرضت الأمبراطورية البيزنطية أيضاً لنفس الضغط الناجم عن التوسع الإسلامي . ذلك أن العرب حين انطلقوا في البداية من شبه الجزيرة العربية ، أحرزوا عدة انتصارات على جيوش البيزنطيين ، ثم سرعان ما فتحوا إقليمي الشام ومصر الغنيّين بالخيرات . وقد دأبوا زمناً طويلاً على إرسال حملات كل عام تقريباً إلى الأراضي البيزنطية في آسيا الصغرى . كذلك فقد هاجموا القسطنطينية نفسها عام ٦٦٩ ، ثم حاولوا بعد ذلك ولعدة سنوات تالية حتى عام ٦٨٠ أن يغزوها من البر والبحر . وبعد فتح أسبانيا بزمن قصير ، ضيّق العرب الحصار على القسطنطينية لمدة عام كامل (٧١٦ – ٧١٧) . وقد استمر هذا الضغط على الامبراطورية البيزنطية دون انقطاع ، رغم أنه كان في بعض الأحيان أشدّ منه في غيرها . وهو ضغط لم يؤثر تأثيراً مباشراً في العالم المسيحي اللاتيني ، وإن كان البابوات وغيرهم من القادة في غرب أوروبا مدركين لأهميته إدراكاً أثّر في سياساتهم في أوقات معيَّنة . غير أن تأثير العالم الإسلامي في أوروبا الغربية جاء بصورة أساسية من خلال أسبانيا ، ثم بدرجة أقل ، من خلال صقلية .

٥

السمات المميّزة للتأثير الإسلامي

ثمة ما يُغْري المؤرخ لأوروبا ، بعد الكتابة عن غزوات الألمان والسلافيين والمجريين والإسكندنافيين ، بأن ينظر إلى الفتح العربي لأسبانيا باعتباره غزواً «همجياً» مماثلاً . ورغم أن الكافة تدرك الآن أن النظم السياسية

والاجتماعية لدى الغزاة المسمّين بالهمج كان لها فضل في بناء أوروبا ، فمن الواجب أن نقمع بشدّة أي ميل إلى تشبيه العرب بأولئك الآخرين . صحيح أن العرب وحلفاءهم من البربر لم يكونوا وقت الفتح على مستوى حضاري أعلى من مستوى الغزاة الآخرين ، إلا أنه كان ثمة فارق جوهري بينهم . فالغزاة الآخرون كانوا ينتمون إلى مجتمعات تنظيمها قائم إلى حد كبير على أساس قبلي ، ولم تخبر قط تلك الحضارة وذلك الصقل المرتبطين بالتطورات العظيمة في حياة المدن . أما عن العرب ، فكانوا يمثلون إمبراطورية باتت خلال القرن أو القرنين التاليين صاحبة أعظم حضارة وثقافة في تلك المنطقة الشاسعة من المحيط الأطلسي إلى أفغانستان .

وإننا لنجد شيئاً لا يكاد العقل يصدقه ، وبالتالي فهو أمر يخلب اللبّ ، حين نقرأ عن كيف تحوّلت الحضارات القديمة في الشرق الأوسط إلى حضارة إسلامية . في عام ٦٣٢ ، وهو العام الذي توفي فيه محمد ، ولم تكن الفتوحات العظيمة قد بدأت بعد ، كان العرب شعباً بدائياً نسبياً ، ليس في حوزته غير القليل من الممتلكات المادية ، ولا تزيد ثروته الأدبية عن إنجازات في ميداني الشعر والخطابة ، بالإضافة إلى القرآن ، كتاب المسلمين المقدّس الذي يوقِّرونه باعتباره كلام الله الذي أوحى به إلى محمد ليبلغه قومه . ولم يكن المستوى الثقافي للعرب قد نما بدرجة كبيرة وقت فتحهم لأسبانيا بعد ذلك التاريخ بثمانين عاماً ، في حين كان مستوى البربر العديدين في جيوش المسلمين ، على الأرجح ، أقل شأناً . غير أنه بفتح العرب للعراق والشام ومصر ، ضمّوا إلى دولتهم العديد من المراكز الثقافية العظيمة في الشرق الأوسط . وقد اعتنق الإسلام الكثيرون من حَمَلَة شعلات الحضارة السالفة ، فبدأ بذلك اختمارٌ ثقافي دام لعدة قرون . وقد عرف سكان هذه المنطقة من العالم حضارة المدن لآلاف من السنين ، وهي حضارة تمتد جذورها إلى زمن السومريين والأكاديين وفراعنة مصر . فإذا بكل ما ارتؤى أنه ذو قيمة وينبغي بالتالي الحفاظ عليه من بين تجارب

تلك الآلاف من السنين ، قد أضحى الآن يُعَبَّر عنه بلسان عربي .
ونحن نعلم أنه حين ضمَّ الرومان أراضي اليونانيين إلى إمبراطوريتهم ، كانت النتيجة ـ كما عبَّر عنها أحد شعراء اللاتينية ـ أن «أوقعت اليونانُ الأسيرة فاتحَها القويَّ في أَسرها» . فإن كانت قد تمّت ترجمة بعض المؤلفات إلى اللاتينية ، فقد ظلّت اللغة اليونانية بوجه عام لغة الثقافة والعلم . غير أن الفتوحات العربية لم تؤدّ إلى وقوع العرب «في الأسر» على ذلك النحو . بالعكس ، لقد فرضوا لغتهم وبعض مناحي تفكيرهم على معظم شعوب دولتهم ، وذلك بالرغم من أن الكثيرين من أفراد هذه الشعوب كانوا على مستوى حضاري وثقافي أعلى من مستوى الفاتحين . وقد ساهم في إحداث هذه النتيجة ذلك الكبرياء العظيم وتلك الثقة الكبيرة بالنفس اللذين يتمتّع العربيّ بهما . فالعرب البدو الأقحاح كانوا يؤمنون بأنهم أسمى من كافة البشر ؛ وقد نُسب جانب كبير من هذا الإعتزاز بالنفس إلى الإسلام الذي يرى فيه المسلمون أرفع وأنقى صور عبادة الله . وهم ما كانوا يصرّون مجعجعين بهذا التفوّق على الغير عن شكوك تعتمل في صدورهم ، وإنما كانوا يعتقدون ذلك بإخلاص وفي هدوء وثقة رصينة بالذات ، وكأنما هو أمر بديهي مسلَّم به . وكانوا أحياناً ينتحلون حكمة الشعوب الأخرى دون أن ينسبوها إليها ، ويعتبرونها مستقاة من مصادر عربية . فهم ـ على سبيل المثال ـ يروون أن محمداً علَّم أصحابه دعاء تتفق صيغته تماماً مع صيغة الصلاة الرَّبَّانية المسيحية . ولم تكن عملية تمثُّل حكمة غيرهم وعلومهم على مستوى سطحي ، وإنما امتدّت إلى أغوار سحيقة . وحين اعتنقَ الإسلامَ أناسٌ تلقّوا تعليمهم في ظل تقاليد ثقافية سابقة ، بات عليهم أن يمزجوا في أذهانهم ما تلقوه في الماضي من العلم بدراساتهم القرآنية . فإذا بمساهماتهم تصبّ في التيار العام للفكر الإسلامي ، وإذا بثقافة إسلامية قائمة بذاتها تتشكل نتيجة لهذه المساهمات .
وما كان هذا التمثل للمعارف الأجنبية ليتمّ لولا تبلور لُبٍّ لهذه الثقافة

الجديدة في نفس الوقت ، وعلى نحو طبيعي ، هو ناجم عن الاهتمامات الرئيسية لدى المسلمين العرب . في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، حين كان ثمة امبراطورية واسعة إلى حد ما قائمة بالفعل ، كان الأتقياء من العرب يناقشون مسألة تطبيق الأحكام القرآنية على المشكلات المعاصرة ، وتحديد إمكان الاستفادة من سُنَّة النبي لحل هذه المشكلات . وقد كانت ثمرة هذه المناقشات التي كانت تدور عادة في المساجد ، كتبٌ جليلة في الشريعة الإسلامية والفقه . واعتبرت الروايات الخاصة بأحاديث النبي وأفعاله ، أو سُنَّة الرسول ، معياراً ملزماً ، وبذلوا في جمعها ونقلها جهداً وحرصاً بالغين . بل لقد أضحت دراسة الحديث أحد فروع المعرفة الرئيسية في التعليم الإسلامي العالي ، وارتبطت بها علوم ثانوية متنوعة ، مثل علم الرجال ، أو دراسة سير المحدّثين من نقلة تلك الروايات ، ومثل دراسة السيرة النبوية . وقريب الصلة بهذه العلوم والدراسات ، دراسة التاريخ وجغرافية الأقطار الإسلامية .

وصحب دراسة الحديث دراسةُ القرآن . وربما جاز لنا أن نقول إن للقرآن في الإسلام من المكانة ما يفوق مكانة الكتاب المقدس في المسيحية . فكل المسلمين تقريباً يحفظون عدداً من سوره أو آياته عن ظهر قلب ، نظراً إلى ضرورة تلاوة بعضها في الصلوات اليومية ، في حين يحفظ البعض القرآن كله . وقد كان المسلمون يصرّون منذ عهد بعيد على أنه لا يمكن ترجمة القرآن إلى لغات غير لغته ترجمة مرضية . وبالتالي كان على من أسلم من غير العرب أن يحفظ القرآن أو يقرأه بالعربية ، وهو ما أدّى إلى دراسة أدقّ للنحو العربي وصناعة تأليف المعاجم . ولكي يتحققوا من المعاني الأصلية للكلمات ، قاموا بجمع الشعر العربي الجاهلي ، ثم ارتأوا أن دراسة الأساطير المتصلة بالتاريخ تساعدهم على فهم الشعر . وإذ زاد عدد المتعلمين ، استمروا في كتابة الشعر بالعربية ووسّعوا أغراضه . كذلك فقد اهتموا بالأدب ، وبجمع المختار من الأقوال والكتابات في الموضوعات

المختلفة بصورة خاصة . كما نما أدب المقامات كثمرة لغرام العرب بلغتهم ، وهو شكل أدبي معقد يعتمد على التلاعب بالألفاظ . وتَنْظم الدراسات الثقافية العربية كل ما سبق ذكره . وقد تم في بداية القرن التاسع وضع نوع من التنظيم للتعليم العالي بحيث يأخذ بطرف من كل هذه العلوم ، فما انقضى القرن الحادي عشر حتى أُسست مؤسسات شبيهة بالجامعات في معظم المدن الإسلامية الهامة . وقد مضى ألف عام على بدء التعليم بالأزهر في القاهرة ـ وهو مسجد وجامعة في آن واحد ـ على نحو متصل لم ينقطع منذ تأسيسه .

وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من فروع العلم ، عني المسلمون بما أسموه علوم اليونان ، ألا وهي الفلسفة الإغريقية والطب والفلك وغيرها . وقد كانت هذه العلوم – وقت الفتح العربي للعراق – تدرس في المدارس المسيحية فيه ، وكان الكثير من الكتب اليونانية الأساسية قد ترجم إلى السريانية ، وهي لغة التعليم . وقد بدأت ترجمة هذه الكتب إلى العربية قبل عام ٨٠٠ ، غير أن الخليفة المأمون (٨١٣ – ٨٣٣) كان أول من عني بتنظيم عملية الترجمة . وقد كان الاهتمام بدراسة هذه العلوم اليونانية لفترة من الوقت يكاد يقتصر على المدارس الطبية المسيحية . غير أنه بدأ منذ القرن العاشر نهوض المسلمين بتأليف كتب من ابتداعهم . وقد يكون الأحرى أن نَصِفَهم بالمسلمين اسماً فحسب ، حيث انهم كان ينظر إليهم عادة باعتبارهم من الزنادقة ، ولم تمتزج مؤلفاتهم بالتيار الرئيسي للفكر الإسلامي إلا على نحو تدريجي ، وسنكتفي الآن بهذا القدر من الحديث عن علوم اليونان ، على أن نعود إليه فيما بعد بتفصيل أوفى .

ويمكن القول بأن الثقافة الإسلامية شبّت عن الطوق في نحو منتصف القرن العاشر ، وأنها ظلت على مستواها الرفيع حتى القرن السابع عشر على الأقل . ولم تكن هذه الثقافة قاصرة على منطقة معيَّنة من الدولة الإسلامية ، وإنما كانت منتشرة انتشاراً واسعاً أينما كان الإسلام قوياً

مترعرعاً . وقد كان طالبو العلم يسافرون لمسافات بعيدة من أجل الاتصال بمشاهير العلماء والاستماع منهم . ورغم أن أسبانيا في عهد الأمويين لم تكن تعترف بالخليفة العباسي في بغداد ، فقد ظلت صلاتها الثقافية قائمة بالمشرق الإسلامي . وكان من السهل السفر من أسبانيا إلى مراكز العلم كالمدينة ودمشق وبغداد . وكانت الكتب المهمة تنقل إلى أسبانيا بعد سنوات قليلة من نشرها في المشرق ، في حين ساهم العلماء والكتّاب في أسبانيا الإسلامية مساهمة جليلة في إثراء الأدب والعلم العربيين . وتلك إذن هي الثقافة التي قدر لأسبانيا أن تعرفها وتنهل منها بعد فتح العرب والبربر لها في بداية القرن الثامن .

٦

التواجد الإسلامي في أوروبا وردود فعل الأوروبيين

كان غزو أسبانيا وصقلية يعني ، لفترة من الوقت ، تواجداً إسلامياً على أطراف العالم المسيحي اللاتيني . غير أنه ، في حدّ ذاته ، لم يكن خطراً مُلِحّاً يستدعي ردّ فعل قوياً اللهم إلا من جانب الدول المجاورة للمسلمين جواراً مباشراً . ويمكن لنا أن نعتبر الحركة الصليبية في ختام القرن الحادي عشر ردّ فعل نشط لمواجهة الإسلام ، غير أن مركز هذه الحركة كان في شماليّ فرنسا ، بعيداً عن أي اتصال مباشر بالدول الإسلامية . فإن كان صحيحاً أن نفترض أن الحركة الصليبية كانت ردّ فعل للإسلام ، فسنجد أنفسنا مضطّرين إلى التساؤل عن كيف نشأ الشعور بالخطر الإسلامي على هذه المسافة البعيدة من وجوده الفعلي .

فإن نحن صرفنا النظر مؤقتاً عن الصلات التجارية التي سنعرض لها في الفصل التالي ، فإننا نلمس قدراً معّيناً من الحركة والتنقل بين فرنسا وأسبانيا . ويبدو أن الفرنسيين كانوا لا يزالون يذكرون انتصار شارل مارتل عام ٧٣٢ ، والحملات التي قادها شارلمان ، وإن كان الحادث الذي

يشكِّل محور «انشودة رولان» لم يفسَّر على النحو الذي نعرفه اليوم إلا في القرن الحادي عشر . وقد دخل شارلمان في علاقات دبلوماسية مع هارون الرشيد خليفة بغداد ، وكذا مع الأمير الأموي في الأندلس عدوّ هارون . وقد نجم عن هذه العلاقات قدر من الاطلاع في أوروبا على مدى اتساع العالم الإسلامي وقوّته . وفي عام ٨٥٨ أُرسل راهبان من سان جرمان دي بري إلى الأندلس لجمع رفات القديس فينسنت السرقسطي وإحضارها إلى باريس . وحين اكتشف الراهبان اختفاء هذه الرفات ، قوي عزمهما على مواصلة السفر إلى قرطبة حيث تلقّوا رفات ثلاثة أشخاص أعدموا عام ٨٥٢ بتهمة تصايحهم بسبّ الإسلام في أحد المساجد . ولا بد أن الراهبين قد تمكّنا أثناء إقامتهما في قرطبة من الإلمام بمعلومات عن الإسلام وعن حال المسيحيين في ظل الحكم الإسلامي . كذلك فقد تأثرت أواسط إيطاليا تأثراً مباشراً بالإسلام خلال معظم القرن التاسع . وقد مضى حديثنا عن تعرّض روما نفسها للغزو ، وكيف اضطر البابا حوالي عام ٨٨٠ إلى دفع مبالغ سنوية حتى يضمن إحجام المسلمين عن مهاجمة أراضيه . ولا بد أن خبر المصاعب التي كانت روما تعانيها قد بلغ أسماع قادة المسيحيين في أوروبا . غير أن كل هذا لا يفسِّر سر الكراهية الشديدة للمسلمين في كل من شمالي فرنسا والفلاندرز وألمانيا ، وإن كان من الجائز أن تكون هذه الجزئيات ساهمت في تكوين صورة عن الإسلام باعتباره العدو الأكبر .

وقد نشأت صلات أقوى ببعض أنحاء فرنسا نتيجة تزايد عدد الحجاج إلى كومبوستيلا . فقد عُثر قبل منتصف القرن التاسع بوقت قصير على تابوت حجري روماني ، وذاعت أسطورة تزعم أنه يحوي رفات القديس جيمس أُحضِرت إلى هناك من فلسطين . وبدأ الحجاج يتوافدون ، في البداية من غاليسيا فحسب ، غير أنه بمرور الوقت تعاظمت شهرة الضريح ، وتوافد حجاج كثيرون من البلاد شمالي جبال البرانس . وأول من ذكرت

الوثائق اسمه من بين الحجاج ، أسقف فرنسي قام بالحج مع جمع غفير عام ٩٥١ . وقد حثّ رهبان د ير كلوني الناس على أداء هذا الحج ، فبات هناك طريق للحجيج مألوف ، عليه نُزُل يجد الحجاج فيها الطعام والمأوى . ويُعرف هذا الطريق في النصوص الأسبانية الراجعة إلى العصور الوسطى بالطريق الفرنسي (Camino Francés) ، وإن كان من الراجح أن الحجاج الألمان والإيطاليين قد استخدموه استخدام الفرنسيين له . وفي عام ٩٩٧ هاجم المنصور مدينة سانتياجو وخرّبها ، غير أن القبر نفسه لم يمسّ . وفي هذا دليل على غنى الضريح وأهميته في ذلك الوقت . وفي هذا السياق بوسعنا أيضاً أن نخمن كيف ذاعت المعارف الخاصة بوضع المسيحيين في أسبانيا ونضالهم ضد المسلمين ، وكيف انتشرت شمالاً عن طريق الحجاج . وسنرى فيما بعد كيف أدّى هذا إلى اشتراك الفرنسيين وغيرهم في محاولة استعادة المسيحيين لأسبانيا . ونكتفي هنا بأن نؤكد حقيقة واحدة : وهي أن تواجد المسلمين في أسبانيا وصقلية كان له عواقب وصدى في البقاع الأوروبية إلى الشمال .

الفصل الثاني

التجارة والتكنولوجيا

١
مكانة التجارة في الأقطار الإسلامية

كان يمكن للتواجد الإسلامي أو العربي في أسبانيا وصقلية اعتباراً من القرن الثامن الميلادي ، وللتواجد الأوروبي في شرقي البحر الأبيض المتوسط خلال فترة الحروب الصليبية ، أن يكونا كافيين وحدهما لخلق قدر من التفاعل الحضاري ، أو بتعبير أدق ، لتبني الأوروبيين الغربيين للكثير من مظاهر الحضارة الإسلامية . غير أنه لا شك في أن انتشار الحضارة الإسلامية قد ساهم فيه كذلك نشاط العرب وحنكتهم في ميدان التجارة . فالأمر لم يكن قاصراً على انتشار ثقافة متجانسة نسبياً في جميع الأقطار الواقعة تحت حكم المسلمين ، وإنما انتقلت كذلك السلع التي ينتجها المسلمون إلى مناطق بعيدة كل البعد عن حدود الأقطار الإسلامية .

لقد كانت التجارة مظهراً من مظاهر حياة المجتمعات البشرية منذ المراحل الأولى من تطورها . غير أنها كانت دائماً تحتل مكانة خاصة في الحضارة الإسلامية . وقد كان الدين الإسلامي أولاً وقبل كل شيء ، ديناً في صالح التجارة لا دين صحراء أو دين ريف . وقد ذاعت بين الناس في القرن التاسع عشر فكرة إرنست رينان وغيره التي تربط التزام الإسلام الصارم بمبدأ التوحيد ، بشعور الإنسان وهو وحده وسط الصحراء الشاسعة بأنه كائن لا قيمة له . غير أن هذه الفكرة لا أساس لها من الواقع . فلم يكن المسلمون الأوائل من البدو قاطني الصحراء ، وإنما كانوا من

سكان مكة ، وهي مركز تجاري هام ، ومن أهل المدينة ، وهي واحة زراعية . صحيح أن غالبية من اشتركوا في الفتوحات العربية الكبيرة كانت من بدو الصحراء ، بل وصحيح أيضاً أن الأخلاق الإسلامية تحوي عناصر من فضائل البدو العظيمة . وإن أخذت هذه العناصر شكلاً يناسب حياة الحضر . كذلك فقد كانت الصحراء طريق تجار مكة ومعبر عملياتهم التجارية ، بالضبط كما كان البحر طريق تجار البندقية وغيرها من المدن الإيطالية ، ومع ذلك فما كان البدو إلا نادراً مسلمين أتقياء ، لا في حياة النبي ولا في الأزمنة التالية لوفاته .

ثم إنه بالرغم من أننا نجد اليوم الملايين العديدة من الفلاحين المسلمين ، فإن الإسلام غير مرتبط بنشاطهم الزراعي ارتباط ديانات المجتمعات الريفية خارج العالم الإسلامي به ، بل هو يغفل هذا النشاط ويثبّطه . ومن دلائل ذلك تبنِّي الإسلام لتقويم أساسه اثنا عشر شهراً قمرياً من ٣٥٤ يوماً ، رافضاً الأخذ بفكرة إضافة أيام إلى هذا التقويم ، أو أية فكرة أخرى من شأنها أن تجعل السنة موافقة للسنة الشمسية وفصولها . ولن يجد الفلاح في هذا التقويم القمري ما يخدم أغراضه . ورغم أن واحة المدينة كانت تنبت التمر والحبوب ، فإن هذا لم يترك أثره في النظرة الدينية للإسلام في عهده الأول .

فإن كانت الديانة الإسلامية لم تُعر شؤون البدو والفلاحين الدنيوية اهتماماً كبيراً ، فقد كانت دائماً تهيئ جواً مناسباً للتجارة مشجعاً عليها . وقد كانت مكة التي نشأ الإسلام فيها مدينة هامة للتجارة والمعاملات المالية ، نظراً إلى أن كبار تجارها خلقوا تنظيماً للتجارة والصناعات الصغيرة في المنطقة الواقعة بين جنوبي فلسطين وجنوب غرب شبه الجزيرة العربية ، وطرقاً تجارية فرعية إلى أفريقيا . ورغم أنه كثيراً ما كان انتشار الإسلام راجعاً إلى ضغوط اجتماعية أعقبت الفتوحات الحربية ، فقد كان ثمة بقاع من العالم – مثل شرق أفريقيا وغربها وجنوب شرق آسيا – جاء

اعتناق أهلها للإسلام في العصور التالية نتيجة لنشاط التجارة بصفة رئيسية . فقد كان هؤلاء التجار المسلمون أثناء زياراتهم للأقطار الوثنية ، يؤدون صلواتهم اليومية الخمس جهراً ، وخَلَّف إخلاصُهم وإيمانُهم الرصين الهادئ بفضل الإسلام على سائر الأديان ، انطباعاً قوياً في نفوس الوثنيين الذين دخلوا معهم في معاملات تجارية . وأدّى التزاوج فيما بينهم وإقبالُ بعض الوثنيين على اعتناق الإسلام ، إلى قيام طوائف مسلمة صغيرة في الأقطار الوثنية ، تزايد أفرادها بمضيّ الزمن . وهكذا كانت الأحوال في جميع أنحاء العالم الإسلامي مشجعة بصورة عامة على انتعاش النشاط التجاري . لقد كان السفر سهلاً ، بالنسبة للمسلمين على الأقل . وقد يكون صحيحاً ما قيل عن أن العالم الإسلامي بأسره كان منطقة تجارة حرّة موحّدة ، وإن كان حجم التبادل التجاري يختلف من بقعة إلى أخرى . والواضح مع ذلك أن التجارة انتعشت في معظم الأقطار الإسلامية ، وأنها أدّت إلى قدر ملحوظ من التماثل في الحضارة المادية .

وحين قام الحكم الإسلامي في أسبانيا وصقلية ، أقام القطران على الفور علاقات تجارية مع الأقطار الإسلامية الأخرى ، وتبنيا تدريجاً مظاهر الحضارة الإسلامية . وقد تمَّ هذا التمثُّل للحضارات الإسلامية بصورة طبيعية . فقد كان عرب أسبانيا ـ على سبيل المثال ـ في حاجة إلى الكماليات المادية التي أَلِفوها في دمشق . وإذ أُعجِب الأهالي المحليون بالعرب ، سعوا إلى تبني مظاهر حياة هؤلاء بقدر الإمكان ، وهو أمر شهدنا مثيلاً له في المستعمرات الأوروبية خلال القرن التاسع عشر . وكانت النتيجة في أسبانيا وصقلية أن أضحى التواجد الإسلامي هناك تواجداً حضارياً ، لا مجرد تواجد عسكري وسياسي .

٢
التجارة بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي

ثمة العديد من الجوانب الغامضة لمعلوماتنا عن شكل الاتجار بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي . غير أنه قد يخدم أغراض بحثنا هذا أن نورد سرداً مختصراً لبعض النقاط البارزة في هذا الصدد . وقد ذهب هنري بيرين (Henri Pirenne) إلى أن الفتح العربي لشمال أفريقيا وأسبانيا غيّر الأنماط القديمة للتجارة ، ودفع أوروبا الغربية إلى التطلع إلى الشمال عوضاً عن تطلعها إلى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط . ورغم إقامة أسبانيا لصلات مع شرقي البحر المتوسط ، فقد انحطت تجارة معظم أنحاء أوروبا الغربية في أواخر القرن الثامن ، وما نمت التجارة بين العرب والأوروبيين إلا تدريجاً . ويبدو أن العرب كانوا الجانب الأنشط في إنماء هذه التجارة . في حوالي عام ٨٠٠ كانت أساطيلهم مهيمنة على معظم أرجاء البحر المتوسط ، رغم احتفاظ البيزنطيين بنفوذهم في البحر الأدرياتيكي وبحر إيجة . وكان لقراصنة العرب قواعد في جزيرتي سردينيا وكورسيكا حتى القرن الحادي عشر ، كما كان لهم فيما بعد عامي ٨٩١ و ٩٧٣ قاعدة في فراكسينتوم (Garde-Freinet) على الساحل بين مرسيليا ونيس ، يشنّون منها الغارات البحرية والبرية معاً . وكان هؤلاء المسمون بالقراصنة ، على ما يبدو ، يهاجمون سفناً للمسلمين في بعض الأحيان . غير أنهم ــ على الأرجح ــ ساهموا مساهمة عظيمة في التمكين لهيمنة العرب على البحر . ونتيجة لذلك كان العرب معروفين لدى سكان أمالفي ــ الذين كثيراً ما تحالفوا معهم ــ اعتباراً من القرن التاسع ، ولدى سكان بيزا اعتباراً من القرن العاشر . بل إن هناك بعض الأدلة على وجود صلات من هذا النوع ترجع إلى القرن الثامن .

فما حل النصف الثاني من القرن العاشر حتى كانت التجارة بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي تنمو في إطار نمط محدد ، وحتى كان حجمها

آخذاً في الازدياد . وكان أكثر مظاهر هذه التجارة إثارة للانتباه ، هو أن عملية نقل السلع عبر البحر الأبيض المتوسط كانت في أيدي الإيطاليين لا أيدي العرب . فقد كان أهالي أمالفي والبندقية أول من شقّ الطريق عبر البحر المتوسط لا إلى تونس فحسب ، بل إلى مصر والشام كذلك . وقد تبعتهم بعد ذلك بفترة وجيزة مدينتا بيزا وجنوة اللّتان سرعان ما حلّتا مكان أمالفي ، ربما لأنهما كانتا ميناءين أصلح من أمالفي لاستقبال السلع القادمة من الشمال . بل إنه حتى فيما يتعلق بنقل البضائع من المغرب أو غربي الدولة الإسلامية (أسبانيا وشمال أفريقيا) ، إلى بلاد الشرق ، يبدو أن دور العرب كان أضأل شأناً من دور اليهود المغاربة .

ولا تزال أسباب تضاؤل دور العرب في نقل السلع يعتورها الغموض . وقد أوضح كلود كاهن على نحو مقبول أن هذا التضاؤل لا يمكن أن يكون نتيجة عزوف من جانب العرب عن السفر في بقاع غير إسلامية ، ولا نتيجة لمنع حكام تلك البقاع للمسلمين من دخولها . ورجّح كاهن أن يكون السبب هو افتقار العرب إلى الإهتمام بالاتجار مع أوروبا (عدا إيطاليا والامبراطورية البيزنطية) . فمن الجائز أن يكونوا قد ارتأوا أن حجم التجارة مع أوروبا كان أضأل من أن يعيروه اهتماماً ، أو أنهم رأوا مصلحة في أن يتركوا نقل السلع لغير المسلمين . غير أن القرار لم يكن في أيدي تجار العرب وحدهم ؛ فقد كان الفاطميون في مصر ـ وربما حكام أقطار إسلامية أخرى – يفتحون أسواقهم للتجار الأجانب ويتقاضون منهم المكوس فيها . ومن ثم فقد كان الإيطاليون هم الذين يقومون بنقل السلع بين إيطاليا ومصر ، وإن لم يسمح لهم بأن يشقّوا طريقهم عبر مصر إلى البحر الأحمر أو السودان . ويبدو أن الإيطاليين تبنّوا نفس المبدأ في معاملاتهم مع أوروبا الوسطى ، كما كان أساسُ معاملات البيزنطيين مشابهاً . وكانت هذه السياسة المالية في صالح الحكومات أكثر منها في صالح التجار . وهو ما يدل على أنه بالرغم من أن الإسلام كان مشجعاً

على التجارة ، فلم يكن لدى تجار المسلمين غير القليل من النفوذ السياسي .

ويبدو أن تغيرات في حجم التبادل التجاري عبر الطرق المختلفة قد طرأت حوالي عام ١٠٠٠ م . ويرجع بعض هذه التغيرات إلى تعاظم قوة الدولة الفاطمية . والفاطميون هم أسرة شيعية نفت حق خلفاء بغداد من العباسيين في الخلافة ، وأسست دولة لها في تونس عام ٩٠٩ ، ثم تمكنت عام ٩٦٩ من احتلال مصر ، ناقلة مقر حكمها إليها ، وأسست فيها القاهرة التي أصبحت عاصمة لدولتها . وقد خلقت أهداف الفاطميين التوسعية حاجة إلى الأخشاب لبناء السفن ، أو إلى شراء سفن جاهزة البناء ، وحاجة إلى شراء الحديد من إيطاليا وغيرها من الدول الأوروبية . وقد شجَّع هذا تجارَ إيطاليا الذين تعاملوا مع الفاطميين في الماضي وهم في تونس ، على التوجّه رأساً إلى مصر . كذلك فقد تغيَّر نمط التجارة شرقيّ السويس لما فيه صالح الفاطميين . فالظاهر أن الملاحة في الخليج الفارسي اكتنفتها المتاعب ربما بسبب استيلاء القرامطة الثوريين على مقاليد السلطة في البحرين . ولهذا تحولت السلع القادمة من الهند وجنوب شرقي آسيا والصين عن الخليج الفارسي إلى البحر الأحمر ، في طريقها إلى اليمن أو مصر . كما تدهورت العلاقات بين أوروبا الشرقية وأواسط آسيا ، وبدلاً من أن تتَّجه القوافل الوافدة من العراق وإيران إلى القسطنطينية أو شمالي الشام ، شُجِّعت على الاتجاه إلى الإسكندرية أو طرابلس ؛ وكانت الأخيرة ـ شأن معظم أنحاء الشام ـ في يد الفاطميين .

وهناك أوجه شبهٍ بين الطابع المميّز لهذه التجارة بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي ، وبين طابع «التجارة الاستعمارية» التي شهدها القرنان التاسع عشر والعشرون ، وإن كان وضع أوروبا في الحالة الأولى هو وضع المستعمرات في الحالة الثانية . فقد كان معظم واردات أوروبا من العالم الإسلامي قوامه السلع الاستهلاكية ، في حين كانت تصدّر إلى المسلمين المواد الخام والعبيد . وكان الكثيرون من العبيد من بين أفراد الشعوب

السلافية الوثنية . ولهذا فإن الكلمة الدالة على «العبد» في اللغتين الإنجليزية والفرنسية وغيرهما من اللغات الأوروبية ، مشتقة من كلمة «سلاف» ، في حين سمّى العرب فريقاً من العبيد بالصقالبة (وهم السلافيون) . وكان الشطر الأعظم من تجارة العبيد يتم من خلال أسبانيا ، ثم ينقلون بعد ذلك إلى مصر وإلى الأقطار شرقيّها . غير أن اعتناق الصقالبة للمسيحية في القرن الحادي عشر أدّى إلى نضوب معين هذا المصدر للعبيد . أما عن المواد الخام ، فكان أهمها ـ كما سبق القول ـ خشب السفن والحديد، لندرتهما في الأقطار العربية . غير أننا نجد حالة واحدة ثانوية في القرن الثاني عشر أو قبله ، كانت أوروبا فيها تستورد من العرب إحدى المواد الخام ؛ ألا وهي حجر الشَّبّ الذي احتاجت إليه الأساليب المنتهجة في أوروبا في صناعة النسيج . وكانت أوروبا تستورد هذه السلعة من مصر، رغم أن حجر الشّبّ لم يكن استخدامه في ذلك الحين واسع النطاق في الصناعة المصرية .

٣

الخبرات الفنية المتصلة بالملاحة البحرية

يمكن اعتبار النشاط التجاري ـ من أحد الوجوه ـ وسيلة لتعميم الحضارة المادية ، وهو تعميم يمكننا أن نلمسه في مجالات عديدة ، ليس بأقلها شأناً تلك الخبرات الفنية المتصلة ببناء السفن والملاحة البحرية . ولا شك أن هذين الميدانين لهما ارتباط مباشر بأوجه النشاط التجاري التي وصفناها لتّونا .

أما فيما يتصل بتجهيز السفن ، فقد جلب العرب إلى منطقة البحر الأبيض المتوسط ثمرات خبراتهم الملاحية في المحيط الهندي ، حيث هيمنوا على التجارة العظيمة القائمة في نصف الدائرة بين كِلْوة في شرق أفريقيا ، ومضايق مَلَقّا وما بعدها . وقد شهد المحيط الهندي اختراع

السفينة ذات الشراع مثلث الشكل (اللّتينة) ، رغم اسمها الاوروبي ، وكان العرب هم أول من جلبوا إلى البحر المتوسط اللتينة الشراعية السريعة . وميزة هذا النوع من السفن هي قدرته على الإبحار عكس اتجاه الريح ، في حين لم يكن بوسع القُرقور الضخم ذي الأشرعة المربعة الذي عرفه البحر المتوسط غير الإبحار في اتجاه الريح . وقد اقتبس صناع السفن الأوروبيون الشراع اللّتيني وطوّروه ، وهو ما مكّنهم فيما بعد من بناء سفن أكثر حجماً قادرة على عبور المحيط الأطلسي ، وعلى النهوض بغير ذلك من رحلات الاستكشاف العظيمة . وقد تحققت أهم الإنجازات فيما بين عاميّ ١٤٤٠ و ١٤٩٠ على يد صناع السفن البرتغاليين والأسبان . فقد زادوا أولاً من عدد الصّواري ، ثم من عدد الأشرعة ، واستخدموا أشرعة مختلفة : الشراع المربع على الصاري الأمامي ، والأشرعة اللّتينية على الصارية الرئيسية والصواري في مؤخرة السفينة . وبهذا زيد من مساحة الأشرعة بحيث باتت تكفي لدفع سفن كبيرة الحجم نسبياً .

أما الخطوات الرئيسية في تطوير إبرة الملاحين (البوصلة) فيبدو أن الفضل فيها يرجع إلى العرب والأوروبيين على سواء . فأما تفاصيل الأمر فغامضة ، غير أن الواضح أنه كان ثمة مراحل عديدة تفصل بين اكتشاف خاصية قطعة الحديد الممغنط وبين ابتداع أداة تخدم الملاحة . وربما كانت الخطوة الأولى متمثلة في وضع «إبرة» أو قطعة ممغنطة من الحديد فوق لوح صغير من الخشب يطفو على الماء . غير أن الأمر كان في حاجة إلى خطوات أخرى . وقد كان هناك اعتقاد لفترة من الوقت بأن الصينيين اخترعوا البوصلة خلال الألف سنة الثالثة قبل الميلاد ، غير أن ذلك الاعتقاد قد نجم عن تأويل خاطئ لإحدى الأساطير . أما أقدم الإشارات إلى استخدام البحارة الصينيين للبوصلة فيرجع تاريخها إلى نحو عام ١١٠٠ بعد الميلاد ، كما يذكر أنهم إنما أدخلوا استعمالها بعد أن شاهدوا استخدام الأجانب لها . وقد يكون هؤلاء الأجانب هم العرب ، حيث أن الصينيين

كانوا في القرن التاسع الميلادي يستخدمون الخليج الفارسي والبحر الأحمر في نقل تجارتهم . وحين اتصل الأوروبيون بالبحارة الصينيين ، اتضح لهم أن البوصلة الصينية دون البوصلات الأوروبية شأناً . أما مؤرخو رحلات فاسكو دا جاما فقد ذكروا أن العرب الذين قابلوهم في المحيط الهندي ما كانوا بأقل من البرتغاليين شأناً في ميدان المهارة والخبرات البحرية .

وثمة إشارة أخرى تنسب الفضل في اختراع البوصلة إلى فلافيو جيويا Flavio Gioia (من مدينة أمالفي) ، وذلك عام ١٣٠٢ م ،غير أنها إشارة لا يمكن قبولها على علاّتها . فقد وردت في المؤلفات الأوروبية إشارات إلى البوصلة ترجع إلى عام ١١٨٧ وعام ١٢٠٦ . أما في الأدب العربي فقد ذُكرت البوصلة حوالي عام ١٢٢٠ ربما في إشارة إلى استخدامها في البحار الشرقية ، كما سُجِّل في عام ١٢٤٢ استخدام البوصلة في رحلة من طرابلس إلى الإسكندرية . فالمحتمل إذن أن يكون فلافيوجيويا قد أدخل تحسينات معينة على البوصلة ، مثل إضافة بطاقة مع تحديد لاتجاهاتها . ومن هذه الحقائق ـ رغم غموضها ـ يمكننا أن نثق إلى حد بعيد من أن العرب والأوروبيين الغربيين كانوا يتبادلون معارفهم الفنية في هذا الصدد . وقد يكون الفضل في المراحل الأولى من اختراع البوصلة راجعاً إلى العرب ، في حين كان للأوروبيين قطعاً في المراحل التالية فضل إدخال التحسينات عليها .

وهناك ميادين أخرى ثانوية ساهم العرب فيها في تطوير خبرات الأوروبيين الفنية في الملاحة البحرية . فالخرائط البحرية التي كانت عدّة هامة للملاحين ، إنما استقاها أهل جنَوَة وغيرها من الفن الإسلامي لرسم الخرائط . وأحد الأدلة على ذلك نلمسه في اقتباس لغات أوروبية لكلمات عربية في هذا الميدان . ومن أبرز هذه الكلمات في اللغة الإنجليزية : admiral (أمير الرَّحْل أو أمير البحر) ؛ و Cable (حبل) ؛ و Shallop أو Sloop (السَّلوب ، وهو مركب شراعي وحيد الصاري) ؛ و barque

(بَرْشَة أو بارجة) ؛ و monsoon (موسم) . غير أن اللغات الأخرى غير الإنجليزية نقلت عدداً أكبر من الكلمات العربية .

وقد يجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن العرب كانوا أصحاب الفضل في اتساع معارف الأوروبيين الجغرافية ، وفي اتّسام هذه المعارف بقدر أكبر من الدقة . في أوائل القرن الثاني عشر ــ كما تشهد على ذلك كتابات ويليام المَلْميسبوري ، كان الناس لا يزالون يعتقدون أن العالم بأسره ــ عدا أوروبا ــ في قبضة المسلمين . فما حلَّ منتصف ذلك القرن حتى باتت لديهم فكرة أكثر دقة عن الهند والصين والنصف الشمالي من القارة الأفريقية . وكان فضل نشر هذه المعارف بين الأوروبيين راجعاً إلى جهود ملكين من ملوك صقلية ، هما روجر الثاني (١١٢٧ – ١١٥٤) ، وابنه ويليام الأول (١١٥٤ – ١١٦٦) . فتحت رعايتهما قام عالم عربي من شمال أفريقيا وقرطبة هو الإدريسي (١١٠٠ – ١١٦٦) بكتابة وصف كامل للعالم المعروف وقتئذٍ للمسلمين . وكان الإدريسي قد درس ما كتبه الجغرافيون العرب قبله ، واستقى المعلوماتِ ــ بإذن من الملك ــ من الزوار الوافدين على جزيرة صقلية ، كما كانت له هو نفسه رحلات شاسعة بين آسيا والساحل الغربي لإنجلترا . وقد ضمَّن ما حصَّله من معارف سبعين خريطة (عشراً لكل من الأقاليم السبعة) ، وكتاباً يحوي وصفاً لها ، وهو الكتاب الذي يعرف أحياناً بكتاب رجار .

٤

المحاصيل الزراعية والمعادن

من المألوف أن ننكر على العرب أي فضل في ميدان التقدم الزراعي . فالأنظمة الإسلامية الخاصة بملكية الأرض ، وأحكام المواريث في الشريعة ، أدّت إلى تجزئة الضِّياع ، كما أدّى نظام الوقف تحت إشراف علماء الدين إلى تثبيط همة ملاك الأراضي الزراعية في النهوض باستصلاحها.

وفي إقناع زارعيها بانتهاج أساليب زراعية أرقى . ومع ذلك فقد كانت هناك زراعة وافرة نسبياً في معظم الأقطار الإسلامية الصالحة للزراعة . ولذا فقد تمكّن العرب من أن يرفعوا مستوى الزراعة في قطر مثل أسبانيا .

والمعروف أن المطر في أسبانيا ـ عدا البقاع الشمالية منها ـ قليل ، وأنه بدون الريّ تغدو أشكال عديدة للزراعة امراً محالاً . وقد عرفت أسبانيا الريّ في عهدي الرومان والقوط الغربيين ، غير أنه من المؤكد أن العرب حسّنوا نظم الريّ وتوسّعوا فيه على أساس خبراتهم في المشرق الخاصة بوسائل خزن المياه وتوزيعها . ومما يدلل على ذلك وفرة الكلمات الأسبانية المتعلقة بوسائل الريّ والمشتقة من العربية ، خاصة التالية :

(الساقية) acequia ؛ (البِركة) alberca ؛ (الخزان) aljibe ؛ (ناعورة) noria ؛ (القادوس) arcaduz ؛ (القنطرة) alcantarilla ؛ (الطنبور) atanor ؛ (الخُرق alcorque ، وهو حفرة تحفر حول قاعدة الشجرة لتحتفظ لها بالماء)[١] . وبالإضافة إلى هذه الدلالة اللغوية ، نلمس شبهاً عظيماً بين شكل السواقي المستخدمة حتى اليوم في أسبانيا ، وتلك المعروفة في الشرق الأوسط والمغرب . والراجح أن هذه السواقي اخترعت في الشرق الأوسط .

وقد صاحب النهوض بالريّ في أسبانيا إدخال زراعة نباتات جديدة تستلزم ريّاً وافراً . من ذلك قصب السكر ، والأرز ، والبرتقال ، والليمون ، والباذنجان ، والخرشوف ، والمشمش ، والقطن . وحتى الكلمات الإنجليزية الدالة على كل هذا مأخوذة عن العربية . وقد استمرت بطبيعة الحال زراعة النباتات التي عرفتها أسبانيا قبل الفتح الإسلامي ، وزادت العناية بتنميتها . فبالإضافة إلى الحبوب نجد العنب والزيتون والتين ، وكذا الكرز

---

(١) أورد المؤلف أيضاً الكلمات الأسبانية التالية :
atarjea, almatriche, azuda
ولم نهتد إلى أصلها العربي .

والتفاح والكمثرى والرّمان واللّوز ، كما نجد الموز والنخيل في المناطق الأدفأ جواً . وكان ثمة نباتات عديدة تستخدم في إضفاء النكهة واللون ، مثل الزعفران والكمّون والكزبرة والحنّاء والوَسْمة والفُوَّة . وانتعشت صناعة الحرير حيثما توفّرت أشجار التوت . وزُرع الكتّان وصدّرت المنسوجات المصنوعة منه ، وجمعت الحَلْفاء البريّة التي تنمو في السهول واستخدمت في صناعة أشياء مختلفة .

كذلك زادت العناية باستغلال الثروة المعدنية بأسبانيا عما كانت عليه في العصور السابقة . وقد ذاعت شهرة الحديد والنُّحاس الأسبانيين وأدرك الناس جودتهما ، وكذا الزِّنْجَفْر الذي كان الزئبق يستخرج منه . وهناك إشارات إلى إنتاج الذهب والفضة والقصدير والرصاص ، كما نشط السعي وراء الأحجار الكريمة وشبه الكريمة وجمعها .

٥

فنون الحياة الرّغدة

وقد استغل عرب أسبانيا هذا التنوّع الكبير في المحاصيل الزراعية والمعادن في تكثير مباهج الحياة وتوفيرها للأغنياء على الأقل . بيد أنه حتى الطبقات الأفقر كان لها نصيب في الاستمتاع بأطايب العيش في أسبانيا الإسلامية . وبوسع السائح في أيامنا هذه ، إذ تبهره قلعة ألكزار (القصر) في إشبيلية ، أو قصر الحمراء في غرناطة ، أن يكوّن فكرة عن الحياة الرغدة التي كان يحياها الناس هناك في الماضي . أما دارس الأدب فيزيد إدراكه لنمط تلك الحياة الرغدة من قراءته للقصص والشعر .

لم يكن غريباً إذن أن تشهد أسبانيا الإسلامية نشأة صناعات عديدة لإنتاج السلع الكمالية سواء لاستهلاك السوق المحلية أو للتصدير . ومن بين هذه السلع المنسوجات الفخمة من الصوف والكتان والحرير التي لا نزال نحتفظ بعيِّنات منها . وكان بأسبانيا أنواع مختلفة من الفراء ،

استخدمت في تحلية الثياب أو في صنع أردية من الفراء وحده . أما صناعة الخزف فكانت على درجة عظيمة من الرقيّ ، واقتبست من المشرق أساليب كتلك الخاصة بتلوين الآجُرّ . وقد اكتُشف في قرطبة سرٌ صناعة الكريستال خلال النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي . وكانت هناك وفرة من العمال المهرة في صناعة الأدوات الدقيقة من الحديد ، أنتجوا الأواني الجميلة أو تماثيل الحيوانات من النحاس والبرونز ، وطعّموها بالفضة والذهب . فما حلّ القرن العاشر حتى أضحت قرطبة منافسة للدولة البيزنطية في فنون صائغي الذهب والفضة وصانعي الحليّ والمجوهرات . وبوسعنا بفضل ما خلّفته لنا تلك العصور من العقود والأساور والأقراط وغيرها من صنوف الحليّ الفاخرة ، أن نكوّن فكرة عن المستوى الرفيع لهذه الإنجازات الفنية والتقنية . وهو قول يصدق أيضاً على نحت العاج . كذلك نُقش الخشب وطُعّم بالعاج وعِرق اللؤلؤ . وكان ثمة أشكال عديدة للصناعات الجلدية المزركشة ، ليس أقلها فن تجليد الكتب .

وكان إطار هذه الحياة الرغدة تلك المباني العظيمة ذات الطراز الذي ندعوه بالمغربي . وقد استخدمت في تلك المباني مواد من أسبانيا ذاتها ، وأساليب عرفتها أيبريا في العصور السابقة على دخول المسلمين . بل إنه حتى تلك الأقواس على صورة حدوة الحصان ـ وهي مظهر مميّز للمعمار الإسلامي ـ ربما كانت مأخوذة عن مباني القوط الغربيين . غير أن دلالات من اللغة الأسبانية توحي بأن العرب كان لهم الفضل الرئيسي في الكثير من التحسينات والتهذيبات التي أدخلت على أساليب البناء . فالكلمتان الدالتان على المهندس المعماري وعامل البناء مأخوذتان من العربية ، وهما alarife (العريف) و albañil (الباني أو البنّاء) . وكذا أُخذت من العربية الكلمات التالية : alcazar (القصر) ؛ alcoba (القبّة) ؛ azulejo (الآجرّ) ؛ aldaba (الضّبّة) ؛ alfeizar (الإفريز) ، وغيرها وقد قيل إن صناعاً بيزنطيين استُجلبوا إلى أسبانيا ؛ غير أننا نلمس تأثيراً

للشام أقوى من التأثير البيزنطي ، وبالتالي فمن المحتمل أن يكون قد استُجلب من المشرق أيضاً صناع عرب للعمل في أسبانيا .

ولكي تستخدم كل هذه العناصر المختلفة معاً في تشكيل نمط حقيقي للحياة الرغدة ، كان لا بد أولاً من خلق مستوى رفيع من الذوق لدى أفراد الطبقات العليا من المجتمع . وقد كان تأثير مدن المشرق ، كالمدينة وبغداد ، عظيماً في هذا الصدد . والرجل الذي قام بدور رئيسي في نشر هذا التأثير هو الموسيقيّ المغنّي زِرْياب ، الذي أقام في قرطبة من عام ٨٢٢ حتى وفاته سنة ٨٥٧ . وقد كان في شبابه يغني ويعزف في بغداد لهارون الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩) . وبعد أن قرّ عزمه على الرحيل عن بغداد ، أغراه بالقدوم إلى قرطبة حكام الدولة الأموية بالأندلس الذين أغدقوا عليه هداياهم الفاخرة . ولم يقتصر دور زرياب على رفع مستوى العزف والغناء ، وإنما أضحى كذلك حَكَماً في مجال الأزياء والذوق بصفة عامة ، شأن بترونيوس وبوبروميل . فقد ذُكر عنه أنه هو الذي حدّد أسبقية تقديم المأكولات المختلفة في الولائم . ومن المحتمل أن يكون الترتيب الذي نلتزم به نحن اليوم في المناسبات الرسمية في تقديم صنوف الأطعمة هو الترتيب الذي حدّده زرياب . وقد شغل نفسه أيضاً بإعداد مأكولات مختلفة ، وهو الذي كان قد أحضر معه من المشرق وصفات طهوية . وبيّن زرياب للناس أن الأكواب الزجاجية الرشيقة يمكن أن تكون أكثر أناقة من كؤوس الذهب والفضة . كما عُني بتصفيف الشعر وغيره من أساليب التجميل . وقد ابتدع سُنّة سار عليها الناس بعده ، وهي ارتداء ملابس تختلف مادتها باختلاف فصول السنة . وأضحت هذه الأفكار وغيرها مقبولة وسائدة لدى أفراد الطبقات العليا في أسبانيا الإسلامية .

وما كان زرياب هذا غير واحد من موسيقيين كثيرين . وقد اخترع العرب أو حسّنوا أنواعاً مختلفة من الآلات الموسيقية . وكان أحب الأغاني

إلى أهل المشرق تلك التي يصاحبها العود أو القيثارة أو السَّنْطور أو الناي أو ما شابه ذلك ، في حين استخدم الطبل والدفّ لتقوية الإيقاع . وكانت الموسيقى تعزف أحياناً في المناسبات الحربية ، كما كانت تلازم طقوس العبادة لدى بعض الطرق الصوفية من أجل إحداث النشوة والانجذاب .
وثمة الكثير من المؤلفات العربية الخاصة بالنظرية الموسيقية ، بعضها مستقى من كتابات اليونان ، والبعض يقدّم بحوثاً جديدة . وقد ساهم عرب أسبانيا مساهمة كبيرة في الجانبين النظري والعلمي للموسيقى . وكانت إشبيلية معروفة بجودة إنتاجها للآلات الموسيقية ، في حين توحي الكلمات التالية في لغتنا : lute (عود) ؛ guitar (قَيثارة) ؛ rebec (رَباب) ؛ naker (نَقّارة) ، وهي من أصل عربي ، بأن العرب هم الذين أدخلوا هذه الآلات إلى أوروبا . وقد تُرجم بعض الكتب في النظرية الموسيقية إلى اللاتينية أو العبرية ؛ غير أن تأثيرها في أوروبا كان أقل شأناً من تأثير الممارسة الفعلية العربية للموسيقى ، وأعني الغناء والعزف اللذين نشرهما مغنّو القرون الوسطى . ولدينا في إنجلترا راقصو الموريس Morris وهي كلمة محرّفة عن كلمة Moorish ، الذين يؤدّون رقصاتهم وعلى خصورهم صورة فرس وأجراس ، وهو ما يذكّرنا بالمغنين العرب في العصر الوسيط .

ومن بين مظاهر الحياة الرغدة الإهتمام بالكتب . وقد سهّل على العرب اقتناءَ الكتب استخدامُ الورق الذي اخترع في الصين . ويقال إنه في منتصف القرن الثامن الميلادي أسر العرب بعض الصنّاع الصينيين ، ثم أطلقوا سراحهم بعد أن تعلّموا منهم صناعة الورق . وسرعان ما تبيّن لهم أهمية هذه المادة ، نظراً إلى أنها كانت أقل نفقة بكثير من بديلها الأساسي ، البردى المصري . وقد أسّس يحيى البرمكي ، وزير هارون الرشيد ، أول مصنع للورق في بغداد حوالى عام ٨٠٠ ، ثم انتشرت صناعته غرباً عبر الشام وشمال أفريقيا إلى أسبانيا حيث شاع استخدامه . وفي القرن الثاني عشر وفد بعض الحجاج من فرنسا إلى كومبوستيلا ، ثم عادوا إلى بلادهم

يحملون قطعاً من الورق باعتبارها من العجائب . ومع ذلك فقد استخدم روجر الثاني ملك صقلية الورق في كتابة وثيقة يرجع تاريخها إلى عام ١٠٩٠ . ومن أسبانيا وصقلية انتشرت عادة استخدام الورق في أوروبا الغربية ، غير أن مصانع الورق لم تؤسّس في إيطاليا وألمانيا حتى القرن الرابع عشر .

وقد كانت حياة عرب أسبانيا الرغدة بصورة أساسية متّصلة بحياة الحَضَر ، وهي تفترض وجود مدن يحكمها القانون والنظام ، ومعيشة الناس فيها جنباً إلى جنب في هدوء وسلام . لذا فإنه ليس من المستغرب أن نجد في اللغة الأسبانية عدداً من الكلمات من أصل عربي تتعلق بالإدارة المحلية وتنظيم النشاط التجاري . فمن بين الموظفين الإداريين نجد alcalde (العُمدة) ؛ و alcaide (القائد) ؛ و Zalmedina (قاضي المدينة) . كذلك نجد zoco أو azoqejo (السوق) ، فإن كان سوقاً للغلال فهو alhondiga . ومكان الخزن هو almacen (المخزن) ، ومبنى الجمرك aduana (الديوان) ، والمزاد العلني almoneda (المنادي) . وكثير من الكلمات الخاصة بالموازين والأطوال هو من العربية ، بينما يسمّى الرجل المنوط به مراقبتها zabazoque (رئيس السوق) أو almo-tacen (المحتسب) ؛ أما المكوس فيجمعها almojarife (المشرف) . وكانت الممارسات الخاصة بهذا الميدان من ميادين الإدارة المحلية في أسبانيا الإسلامية قائمة على أساس من الأفكار المستقاة من الشرق الأوسط حيث ورثَ العرب تراث آلاف من سني الخبرة في مجال حياة الحَضَر .

٦

امتزاج الثقافات في أسبانيا في العصر الإسلامي

تصرّ إحدى مدارس مؤرخي أسبانيا بقوة على أن شمال غرب أسبانيا شهد دائماً ، ودون انقطاع ، رهطاً من المسيحيين الذين احتفظوا منذ عصر

القوط الغربيين بثقافة قائمة بذاتها نسبياً وذات طابع مسيحي بصفة أساسية، وأن هؤلاء بمضي الزمن اقتبسوا أشياء وممارسات معينة من المسلمين ، واستعاروا في نفس الوقت الكلمات العربية الدالة عليها . وهم يقولون إن هذا كاف لتفسير وجود ملامح عربية في الحياة الأسبانية ، وكلمات من أصل عربي في لغة الأسبان . غير أن الرأي الأقرب إلى الصحة هو القائل بأن الشمال الغربي لم يعرف قط عزلة مسيحية مطلقة ، وأن معظم أنحاء أسبانيا الإسلامية شهد تبلوراً تدريجياً لثقافة عربية أسبانية متجانسة ، عرفت طريقها إلى الشمال العربي ، وفرضت نفسها على الثقافة المحلية . وقد كان المسيحيون والمسلمون معاً في البقاع الإسلامية ، على ما يبدو ، ملمّين باللغة العربية ، وإن كانوا جميعاً يستخدمون في أغراضهم اليومية لهجة رومانسية دخلتها كلمات عربية . وقد تبنّى المسيحيون في ظل الحكم الإسلامي كافة أوجه ثقافة الحكام إلا فيما يختص بالدّين ، لدرجة أنهم عُرفوا بالمستعربين Mozarabs . وثمة فقرة كُتبت عام ٨٥٤ ، وكثيراً ما يُستشهد بها ، يشكو فيها أسقف ألفار من أن شباب الطائفة المسيحية يجتذبهم الشعر العربي لدرجة أنهم أغفلوا دراسة اللغة اللاتينية ، وأقبلوا على دراسة العربية . أما عن اليهود الذي تحسن وضعهم بعد الفتح العربي ، فقد تقبّلوا هم أيضاً الثقافة السائدة في كل شؤونهم إلا الدّين . ورغم أن هذه الثقافة السائدة كانت تستلْهم الإسلام بصفة أساسية ، فإن عناصرها الإسلامية أو العربية امتزجت بعناصر أيبيرية . ومما يرمز لذلك اقتباس المسلمين للأقواس على شكل حدوة الحصان من القوط الغربيين .

وقد ساعد على انتشار هذه الثقافة العربية الأسبانية بعد شُرُوع المسيحيين في استعادة أسبانيا ، أمران : الأول : أن بعض أمراء المسيحيين أقنعوا عدداً من المستعربين بالهجرة من الجنوب ، والإقامة في المناطق غير المأهولة والمتنازع عليها . والثاني : أنه باتساع الرقعة التي يسيطر عليها المسيحيون بحيث شملت مدناً إسلامية ، استمر الكثيرون من أهالي تلك المدن

المسلمين في الإقامة بها تحت حكم المسيحيين . وقد بقيت المدن تحمل الطابع الحضاري الإسلامي ، أو العربي الأسباني ، بصفة أساسية ، وإنما طرأ التحول على الغزاة المهاجرين إليها أنفسهم . ومن أبرز الأمثلة على ذلك مدينة طليطلة التي استعادها المسيحيون عام ١٠٨٥ ، والتي لعبت من وقتها دوراً هاماً في التاريخ الثقافي الأوروبي .

٧
انتشار الثقافة الإسلامية في أوروبا

أثيرت مناقشات جمّة حول علاقة العناصر العربية بالعناصر الأوروبية في مجال الشعر ، خاصة فيما يتعلق بالشعر البروفنسي وشعر التروبادور . وقد أسهم الأيبيريون في الثقافة العربية الأسبانية بفكرة شكل الموشحات في الشعر . فالشعر العربي القديم اتّخذ شكل القصائد التي قد يزيد عدد أبيات القصيدة منها عن مائة ، كلها ذات وزن واحد ، وقافية واحدة . وحين بلغت أسبانيا الإسلامية بشكليّ الموشحات والزّجل قمة رفيعة من الإتقان ، انتقل الفنّان إلى الشرق أيضاً . ويدلّنا على تجانس الثقافة في أسبانيا ذلك الشبه ـ بل ذلك التطابق الكامل تقريباً ـ بين الزّجل العربي والشعر الرومانسي المعروف بالـ Villancico . وبوسعنا بفضل هذا التجانس الثقافي أن نفهم أوجه الشبه والاتفاق بين الشعر البروفنسي وشعر البلاط العربي ، وإن لم يكن بمقدورنا أن نقدّم تفسيراً كاملاً أو تحديد منبع سمات معينة في دقة . فكلّ من شعريّ البلاط العربي والبروفنسي يستند إلى شعر شعبي تؤيد الشواهد أنه كان موجوداً وإن لم يصلنا منه شيء تقريباً . وكان هذا الشعر الشعبي هو حلقة الصلة بين أسبانيا وبروفنس ، نظراً إلى أن المغنين كانوا يتنقّلون فيما بين الأراضي الإسلامية والمسيحية .

كذلك فإنه مما يدلّ على إعجاب المسيحيين بالثقافة العربية ، نمط الحياة في البلاط الصقلي خاصة خلال حكم روجر الثاني وفردريك الثاني .

فقد عاش هذان الملكان عيشة رغدة مترفة شبيهة بما عرفته قرطبة منها ، وتزيّا بزيّ العرب ، واقتبسا الكثير غير الملابس من مظاهر الحياة العربية . ويكاد يكون من المؤكد كذب ما يذكر عن «حريم» فردريك ، وإن كان صحيحاً أن بلاطه عرف الجواري المغنيات والجواري الراقصات . وقد كان الشعر العربي يُقرض ويُنشد في البلاط الصقلي . وقد يكون للشعر الشعبي الذي انبثق عن هذا أثره في تكييف الشعر الإيطالي وقت نشأته . وكان لدى الملكين موظفون ومستشارون من المسلمين ، كما أنهما شملا بعطفهما علماء وافدين من الشام وبغداد . وقد شجّع فردريك بالأخص المناقشات العلمية والفلسفية في بلاطه ، وهو الذي أعدَّ مايكل سكوت من أجله بعض الترجمات إلى اللغة اللاتينية .

وانتشرت مظاهر هذه الحياة الناعمة المصقولة تدريجاً من أسبانيا وصقلية إلى الشمال . ولا بد أن خبرات الصليبيين في الأقطار الإسلامية قد ساهمت في نشر الثقافة العربية في أوروبا الغربية إلى حدّ ما ، وإن كان من الصعب تحديد هذه المساهمة . وبوسعنا أن نستدلّ على انتشار فنون «الحياة الرغدة» العربية إلى بيزا مثلاً من كتاب التاريخ الذي وضعه الراهب سالمبيني Salimbene الذي ضمّنه انطباعاته خلال زيارة قصيرة قام بها لبيت تاجر ثري في المدينة . يقول الكاتب :

«مضينا بسلالنا نسأل الناس الخبز ، فصادفنا ساحة فدخلناها . وهناك لمحنا فوق رؤوسنا كَرْمة وافرة الأوراق ، ذات خضرة تسرّ الناظرين ؛ وكان من دواعي سرورنا أن نستريح عندها مستظلّين بها . وهناك رأينا فهوداً وحيوانات غريبة كثيرة أُتي بها عبر البحار ... وشبان وشابات في مقتبل العمر ، أنيقي الثياب ، بهيّي الطلعة . كانوا يحملون آلات الكمان والفِيول والقانون وغيرها من الآلات الموسيقية ، يعزفون عليها ، ويؤدون الحركات المناسبة على وقع الموسيقى . لم تبدر من أحد هناك حركة ، ولا صدرت منه كلمة ، وإنما كان الجميع ينصتون في سكون .

وكان الغناء من الجِدَّة والجمال ، بفضل كلماته وتنوّع الأصوات وأسلوب الإنشاد ، بحيث ملأ القلب طرباً وبهجة .. لم يخاطبنا أحد ، ولا خاطبنا أحداً ، ولا انقطعت موسيقى الأصوات والآلات طوال مقامنا هناك . وقد مكثنا بالمكان طويلاً وما درينا كيف نتركه . ويعلم الله أني لا أعلم مصدر هذه الصورة من المتعة العظيمة التي لم أشهد مثيلاً لها من قبل ، ولا قُدِّر لي أن أشهد مثيلاً لها من بعد» .

وهكذا مهّدت الصلات التجارية والتواجد السياسي في أسبانيا وصقلية ، الطريق أمام الثقافة العربية الأرفع شأناً ، للتوغّل تدريجاً في أوروبا الغربية . ورغم أن أوروبا الغربية كانت لها صلات بالإمبراطورية البيزنطية ، فقد نقلت عن العرب أكثر مما نقلت عن البيزنطيين ، وهو سبب آخر من أسباب اعتقادنا أن مساهمة الحروب الصليبية في نشر الثقافة العربية في أوروبا مساهمة ضئيلة . ويجدر بنا في الختام أن نشير إلى أمور ثلاثة : الأول : أن إسهام العرب في حضارة أوروبا الغربية كان بصفة أساسية في مجال كماليات الحياة وصقلها والارتقاء بقاعدتها المادية ؛ والثاني : أن معظم الأوروبيين كانوا قليلي الإدراك للأصل العربي والإسلامي للمظاهر التي تبنّوها ؛ والثالث : أن حياة العرب الرغدة والآداب التي صحبتها نشّطت مخيلة الأوروبيين ، وأثارت العبقرية الشعرية لدى الشعوب الرومنسية من مراقدها .

الفصل الثالث

إنجازات العرب في ميادين العلم والفلسفة

إن السؤال الهام الذي يخطر بالذهن عند التحدث عن إنجازات العرب في ميادين العلم والفلسفة هو : إلى أيّ حدّ كان العرب مجرّد نقَلة لما اكتشفه اليونانيون ، وإلى أيّ حدّ بلغت إنجازاتهم المبتكرة ؟ ويبدو أن الكثيرين من الباحثين الأوروبيين يطرقون الموضوع مع بعض التحيّز ضدّ العرب . بل إنه حتى أولئك الذين يمتدحونهم ، إنما يفعلون ذلك وكأنما يضنون عليهم بالثّناء . فالبارون كارا دو فو Carra de Vaux الذي كتب الفصل الخاص بالفلك والرياضة من كتاب « تراث الإسلام » ، اضطر إلى الابتداء بتحقير شأن العرب . كتب يقول :

« لا ينبغي أن نتوقع أن نجد لدى العرب تلك العبقرية الخارقة ، وتلك الموهبة المتمثلة في المخيلة العلمية ، وذلك « الحماس » ، وذلك الابتكار في الفكر ، مما نعرفه عن الإغريق . فالعرب قبل كل شيء إنما كانوا تلاميذ للإغريق ، وما علومهم إلا استمرار لعلوم اليونان التي حافظوا عليها ، ورعوها ، وفي بعض الحالات طوّروها وحسّنوها » .

غير أنه يمضي بعد ذلك فيشرح هذه النقطة الأخيرة ويعترف :

« بأن العرب قد حققوا بالفعل إنجازات رائعة في ميدان العلوم . فقد علمونا استخدام الأرقام (العربية) رغم أنهم لم يبتكروها ، وبهذا باتوا مؤسسي الحساب المستخدم في الحياة اليومية . وقد جعلوا من الجبر علماً دقيقاً ، وطوّروه تطويراً عظيماً ، كما وضعوا أسس الهندسة التحليلية .

وقد كانوا ، بدون أدنى شك ، مؤسسي علم المثلثات المستوي والكروي الذي لم يكن معروفاً لدى الإغريق . أما في مجال علم الفلك فكان لهم عدد من الملاحظات القيمة» .

إنه من الواضح أن ثمة صعوبات تكتنف التقيم المتوازن للإنجازات العلمية العربية . فالمرء إذ يدرك التعصب القائم ضد العرب ـ وهو تعصب لا شك في أنه مرتبط بالصورة الشائهة عن الإسلام التي سنناقشها في فصل تال ـ سيميل إلى المبالغة في تعداد هذه الإنجازات . وسأحاول فيما يلي أن أكون موضوعياً قدر إمكاني . وسأتعرض لكل من العلوم الأساسية على حدة ، متحدثاً عن المساهمة العربية أو الإسلامية العامة ثم مساهمة العرب في أسبانيا الخاصة في كل علم . غير أني قبل أن أتعرّض تفصيلاً لهذه العلوم ، أودّ أن أذكر شيئاً عن ترجمة المؤلفات العلمية والفلسفية اليونانية إلى اللغة العربية .

إنه حين فتح العرب العراق والشام ومصر في القرن السابع ، كانت العلوم والفلسفة اليونانية تدرس في مراكز عديدة . ففي الإسكندرية بمصر كان ثمة مدرسة شهيرة ، غير أنها انتقلت بعد ذلك إلى الشام أولاً ، ثم إلى بغداد في حوالي عام ٩٠٠ . وهناك اشترك أعضاء المدرسة ـ رغم أنهم من المسيحيين ـ اشتراكاً كاملاً في المناقشات الفلسفية الدائرة . وكانت بِحَرَّانَ شماليّ العراق مدرسة لفرقة الصابئة شبه الفلسفية ، غير أن أعضاءها هم أيضاً نزحوا إلى بغداد . أما أهم هذه المراكز فالمجمع المسيحي النسطوري في جُنْديسابور الذي اشتهر بالأخص بتعليمه الطبّي . وقد خرّج هذا المجمع أطباء البلاط في عهد هارون الرشيد والخلفاء بعده لأكثر من مائة عام . وبفضل مثل هذه الصلات أدرك الخلفاء وغيرهم من وجوه القوم المسلمين ما يمكن الاستفادة منه من علوم اليونان ، فكلّفوا أناساً بترجمة الكتب الهامة من السريانية (وهي لغة التعلم في جنديسابور وغيرها) إلى العربية . ويبدو أن عدداً من هذه الترجمات قد أُنجز خلال

القرن الثامن ، غير أن نشاط الترجمة الجاد لم يبدأ إلا في عصر المأمون (٨١٣ - ٨٣٣) الذي أسّس «بيت الحكمة» ، تلك المؤسّسة التي كانت الترجمة أهم أهدافها .

ومنذ ذلك الحين تدفق سيل من الترجمات استمر طوال القرن التاسع ومعظم القرن العاشر ، حتى تمت ترجمة كل ما هو متوفِّر من المؤلفات اليونانية التي يهم العرب الاطِّلاع عليها . وقد كانت الترجمات الأولى من اللغة السريانية ، حيث أن عدداً ضخماً من المؤلفات اليونانية كان قد تم ترجمته بالفعل إلى تلك اللغة من أجل المسيحيين الناطقين بالسريانية . كذلك فقد كان من الأسهل العثور على أناس ملمين بكل من السريانية والعربية ، بسبب انتشار السريانية في العراق ، في حين كان الإلمام باليونانية نادراً . غير أنه بمرور الوقت ، بدأت الترجمة من اليونانية إلى العربية . ويُعزى الفضل الأكبر في تبني هذا النهج الأسلم إلى أشهر المترجمين طرّاً ، ألا وهو حُنين بن إسحاق (٨٠٩ ـ ٨٧٣) الراهب النسطوري من الحيرة . وقد كان حُنين ملمّاً بكل فروع المعرفة في عصره ، خاصة الطب ، وأصبح طبيباً في بلاط الخليفة المتوكل الذي حكم من عام ٨٤٧ إلى ٨٦١ ، ومدرِّساً للطب في بغداد . وقد تعلم اليونانية ، وتنقّل في أنحاء من الأمبراطورية البيزنطية يجمع مخطوطات المؤلفات العلمية والفلسفية . وبالتالي فقد كان مهيّئاً على أكمل وجه للنهوض بتنظيم عملية النقل إلى العربية . ونجده بعد ذلك وقد جمع حوله للعمل معه فريقاً من المترجمين ، من بينهم ابنه إسحاق ، وابن أخيه حُبَيْش وغيرهما من شباب العلماء . ومن بين الترجمات المنسوبة إلى حُنين عدد كبير من مؤلفات بقراط وجالينوس في الطب ، وكذا «الجمهورية» و «الشرائع» و «تيمايوس» لأفلاطون ، ومؤلفات أرسطو في المنطق ، ومؤلفات إقليدس وأرشميدس وغيرهما في الرياضيات . وقد يكون بعض هذه الترجمات من نتاج فريق من المترجمين لا حنين نفسه . وقد بلغت الترجمة ذروتها على يد هذا الفريق ،

وذلك بالنظر إلى إدراك حنين لأهمية مقارنة المخطوطات قبل الشروع في الترجمة أو في التصحيح .

وكان من بين الصعوبات التي جابهت المترجمين خلال القرن التاسع قلة ما كُتب أصلاً بالعربية في الموضوعات التي تتناولها الكتب التي يترجمونها . غير أنه إذا ظهرت تدريجاً كتابات عربية أصيلة في العلوم والمنطق والميتافيزيقا ، نمت المفردات الفنية في اللغة ثم أصبح بالوسع بعد ذلك تنقيح الترجمات السابقة لإضفاء المزيد من الدقة على مضمونها . ولم يلعب علماء أسبانيا دوراً إلا في هذا الطور المتأخر من تنقيح الترجمات السالفة . وفي عام ٩٥١ التقت جهود راهب مسيحي ، ويهودي أسباني ، وبعض الأطباء العرب ، من أجل تنقيح ترجمة حُنين لكتابات ديوسقوريدس في علم العقاقير الطبية ، ثم كانت هناك إضافات إليها بعد نحو ثلاثين سنة بقلم طبيب عربي أندلسي آخر .

١
الرياضة والفلك

كانت موضوعات أولَى المؤلفات اليونانية المترجمة متّصلة بالإهتمامات العملية المباشرة للعرب ، وأبرزها الطب والفلك . وكان الفلك ذا أهمية عملية لأسباب أهمها الاعتقاد الشائع في التنجيم ، وكذا الحاجة إليه من أجل استطلاع وجهة مكة قِبلة المصلّين . كذلك فقد كانت الرياضة ذات أهمية عملية ، بل وتم في ميدانها أولى الإنجازات العربية .

وأول الشخصيات اللامعة في الرياضة والفلك معاً الخوارزمي ، الذي يعرفه علماء اللاتين باسم Algorismus أو Alghoarismus، ومِن اسمِه اشتُقّت العبارة الفنية algorism (نظام العدّ العَشْريّ) . وقد اشتغل الخوارزمي في بيت الحكمة أثناء عهد الخليفة المأمون ، وتوفي بعد عام ٨٤٦ م . وهوِ الذي أعدّ للمأمون مختصراً لبعض الجداول الفلكية الهندية المعروفة

باسم السِّنْد هِنْد (مشتقة من الكلمة السنسكريتية Siddhanta) ، وهي الجداول التي كانت قد تُرجمت قبل ذلك إلى العربية للخليفة المنصور ، الذي حكم من عام ٧٥٤ إلى ٧٧٥ . وقد ألَّف الخوارزمي أيضاً وصفاً للبقاع المأهولة من الأرض معتمداً في تأليفه على كتاب بطلميوس في الجغرافيا. غير أن مؤلفاته في الرياضة كانت أهم شأناً من ناحية تأثيرها . فأحد كتبه يعتبر أساس علم الجبر ، بل إن كلمة algebra مشتقة من اسم الكتاب ، في حين كان كتاب آخر له ـ إن صرفنا النظر عن كتابات الهند ـ أول كتاب في علم الحساب يستخدم العلامات العشرية التي نستخدمها نحن الآن ، ألا وهي الأرقام التي نسمّيها بالأرقام العربية .

وثمة غموض يلابس أصل العلامات العشر للأرقام . فالمؤلفون العرب يسمونها بالأرقام الهندية . ومع ذلك فما عُثر على أية إشارة في مؤلفات الرياضيين العرب إلى مؤلف أو كتاب هندي استُقيت منه فكرة هذه الأرقام . وهو أمر غريب أدّى ببعض العلماء إلى أن يزعموا أن العرب أخذوا عن البيزنطيين شكلاً من شكليّ العلامات العشر . غير أن معظم الباحثين يقبلون الآن فكرة الأصل الهندي للأرقام العشرة . وقد عرف اليونانيون نظاماً ستينياً للكسور وغيرها من الأغراض . بيد أن معظم المشتغلين بالحساب أدركوا في النهاية مزايا النظام الهندي بعلاماته العشر التي يشير موقعها إلى قدرها . وقد ابتدع الخوارزمي وخلفاؤه طرقاً لحل عمليات رياضية معقّدة متنوعة كبيان الجذر التربيعي للعدد ، وذلك بالطريقة الحسابية . وقد عولجت عمليات كثيرة كانت معروفة لدى الإغريق على هذا النحو .

أما بداية استخدام الكسور العشرية فنجدها في كتاب ألفه حوالي عام ٩٥٠ رجل يدعى الأُقْليدسي . ومن بين الرياضيين الذين تُرجمت مؤلفاتهم إلى اللاتينية ، النَّيْرِيزي (المعروف باسم Anaritius) والمتوفي عام ٩٢٢ ، والعالم الشهير بحقّ ابن الهيثم المعروف باسم Alhazen

والمتوفي عام ١٠٣٩ . وقد استوعب ابن الهيثم كافة مؤلفات الإغريق والعلماء العرب في ميادين الرياضة والطبيعة ممن سبقوا عصره ، ثم مضى قُدُماً لحلّ مسائل أخرى لم يحلّوها . وقد بقي لنا أكثر من خمسين من كتبه ومؤلفاته ورسائله ، أشهرها « كتاب المناظر » الذي تُرجم إلى اللاتينية بعنوان Opticae-thesaurus . ومن بين ما تضمّنه هذا الكتاب من موضوعات كثيرة ، معارضته لنظرية إقليدس وبطلميوس القائلة تأن الأشعة البصرية تنتقل من العين إلى المُبْصَرَات ، في حين يذهب ابن الهيثم إلى أن الضوء ينتقل من المبصرات إلى العين . كما ناقش ما يُعرف حتى اليوم بمسألة ابن الهيثم التي أوجد فيها حلاً لمعادلة من الدرجة الرابعة . وقد أجرى ابن الهيثم تجارب عديدة ، واشتغل على المرايا الكروية والقَطْعية المكافئة ، وتمكّن بعد دراسته لانكسار الضوء عند تخلله لجسم شفاف ، أن يقيس ارتفاع الغلاف الجوي للأرض . بل إنه كان قاب قوسين أو أدنى من اكتشاف مبدأ العدسات المكبِّرة .

أما عن علم الفلك ، فقد اشتغل به العلماء بالعراق مدة قرن أو أكثر قبل الفتح العربي ، معتمدين في دراستهم وعملهم على علم الفلك اليوناني – خاصة مؤلفات بطلميوس – وعلى علم الفلك الهندي . وحين شرع العرب في الإهتمام بهذا العلم ، بدأت ترجمة الكتابات السنسكريتية والفهلوية واليونانية والسريانية فيه . وكان النص النظري الأساسي هو كتاب بطلميوس Megale Syntaxis المعروف لدى العرب باسم « المجسطي » . وقد ترجم الكتاب لأول مرة في أواخر القرن الثامن على الأرجح ، ثم نُقِّحت الترجمة عدة مرات ، وكُتبت شروح وتعليقات ومقدمات كثيرة له . وقد تبع الفلكيون العرب بطلميوس في اعتقاده بسكون الأرض التي تدور حولها ثمانية أفلاك ، هي الشمس والقمر والكواكب الخمسة والنجوم الثابتة . وللتوفيق بين هذا النظام والظواهر المرصودة ، أضحى متطلباً وضع نظام من التداوير والحيل الرياضية الأخرى . وبمضي الوقت أدرك العرب

أوجه ضعف نظام بطلميوس فانتقدوه ، وإن كانوا لم يخرجوا ببديل مرضٍ له . ومع ذلك فقد أدخل ابن الشاطر الدمشقي في حوالي منتصف القرن الرابع عشر تبسيطات عظيمة القيمة في الرياضيات المتعلقة بعلم الفلك .

وثمة شطر كبير من نشاط علماء الفلك لا يتصل بالنظريات وإنما يتركز على ما يسمى بالزيج ، أي مجموعة الجداول الفلكية . وهناك الكثير من مثل هذه الجداول المستقاة من مصادر هندية وفارسية ويونانية . وقد أثار اختلاف الجداول فيما بينها اهتمامَ العرب بتسجيل ملاحظات أدق ، فوضع البتّاني (المعروف باسم Albatgnius) حوالي عام ٩٠٠ جداول دقيقة للغاية ، في حين ظلّت ملاحظاته الصائبة عن كسوف الشمس أساساً للمقارنات المعقودة حتى عام ١٧٤٩ .

وقد لعبت أسبانيا الإسلامية دوراً عظيماً في الأبحاث الرياضية والفلكية ، وعن طريقها تمكن العلماء الأوروبيون من الإطلاع على مثل هذه العلوم الحيّة . وأقدم العلماء المسلمين العاملين في هذه الميادين هو مَسْلَمَة المجريطي (نسبة إلى مدريد) ، الذي عاش معظم حياته في قرطبة ، وتوفي حوالي عام ١٠٠٧ . وقد شهد النصف الأول من القرن الحادي عشر عالمين رياضيين فلكيين بارزين ، هما ابن السَّمْح وابن الصَّفَّار ، وعالماً فلكياً هو ابن أبي رجال (Abenragel) . ثم لم يظهر بعد ذلك علماء بارزون حتى منتصف القرن الثاني عشر أو أواخره حين تتابع ظهور فلكيّيْن هامَّين في إشبيلية ، هما جابر بن الأفلح ، Geber (وهو غير جابر بن حيان الكيميائي) ، والبِطْروجي (Alpetragius) . وقد اشتهر جابر بالأخص بكتاباته في علم المثلثات الكروي ، وهو علمٌ للعرب فيه بوجه عام إنجازات ضخمة . أما البِطْروجي فقد تأثر بحركة إحياء فلسفة أرسطو في عصره ، فانتقد بعض المفاهيم النظرية لدى بطلميوس . ولم تُتَح الفرصة بعد ذلك لاستمرار هذا النشاط في أسبانيا ، وإن استمر صداه في شمال أفريقيا . غير أنه حدث قبل ذلك بمدة طويلة ، أن ظهر في بداية القرن الثاني عشر

عالم رياضي يهودي في مدينة برشلونة ، يدعى أبراهام بَرْحِيَّة هـانَسِي (المعروف عادة باسم سافاسوردا) ، قام بترجمة المؤلفات العلمية العربية إلى اللغة العبرية ، وبكتابة أبحاث مبتكرة بتلك اللغة الأخيرة . وقد لعبت هذه الكتب العبرية دوراً هاماً في نقل التراث العلمي العربي إلى أوروبا .

٢
الطبّ

أما في مجال الطب فقد وجد العرب في العراق عند فتحهم له خدمات طبية مزدهرة ، مركزها الأكاديمية المسيحية النسطورية في جُنْديسابور التي ذكرناها آنفاً . فهنا ارتبطت دراسة النظرية الطبية من مؤلفات جالينوس وغيره ، بدراسة عملية في المستشفى التعليمي الملحق بالأكاديمية . وقد تضمّن المنهاج أيضاً دراسة علوم اليونان وفلسفتها . وقد أبقى المسلمون على هذا المنهاج حين أقاموا مدارسهم الخاصة بهم . وكانت نتيجة ذلك أنه لم يكن غريباً أن نجد رجالاً عظيمي الكفاءة في أكثر من ميدان واحد . فسنرى حالاً أن ابن سينا الذي ربما كان أعظم فلاسفة المسلمين ، كان أيضاً طبيباً عظيماً ، وأن ابن رشد ، وهو في مصاف ابن سينا في الفلسفة ، كان يعمل في نفس الوقت قاضياً ويكتب عدداً من الكتب في الطب . وقد استند التعليم الطبي في جنديسابور بصفة أساسية على المؤلفات اليونانية ، وإن كان ثمة استفادة من كتابات الهنود أيضاً . وكان هناك تعليم طبي في الإسكندرية ، غير أن مستواه كان دون المستوى في غيرها بكثير .

وقد أدرك العرب في العراق سريعاً قيمة الخدمات الطبية القائمة فيه ، ولجأ إلى الاستفادة منها أغنياؤهم على الأقل ، وتدلّنا إشارات ترجع إلى أوائل القرن الثامن على أن كتباً طبية ترجمت بالفعل إلى العربية ، وعلى

أن مستشفيات كانت قد أقيمت وقتها . غير أن أقدم خبر موثوق به هو أنه في حوالي عام ٨٠٠ قام طبيب مسيحي من جنديسابور يدعى جبرائيل بن بختيشوع بتأسيس مستشفى في بغداد ، بناء على طلب من الخليفة هارون الرشيد . ولا ندري ما إذا كان هناك مستشفى آخر في بغداد خلال القرن التاسع ، غير أن المصادر تتحدث عن تأسيس مستشفى هناك حوالي عام ٩٠٠ ، وآخر عام ٩١٤ ، واثنان عام ٩١٨ ، وآخَر عام ٩٢٥ . وكان مؤسسوها من الأثرياء ، كالوزراء ، الذين تبرعوا بمبالغ طائلة ، استُخدمت في دفع أجور العاملين فيها . كذلك نسمع أنه في أوائل القرن العاشر كان الأطباء يطوفون بصفة دورية بالسجون للكشف على نزلائها ، وأنه كانت هناك ترتيبات لعيادة وصيدلية متنقلتين تزوران قرى الأقاليم السفلى من العراق . وقد كانت الأمصار تقلّد كل ما يبدأ في العاصمة بغداد ، فأُسِّست اعتباراً من القرن التاسع مستشفيات في المدن الرئيسية بالأمصار . وكان من أهم هذه المستشفيات البيمارستان المنصوري في القاهرة ، الذي أسس عام ١٢٨٤ ، وكان مقره قصراً سابقاً . ويقال إنه كان يتسع لثمانية آلاف شخص . وقد زُوِّد هذا المستشفى بتجهيزات عظيمة ، ولم يُكْتَفَ بفصل المرضى الذكور عن المرضى من النساء ، بل خُصِّصت أقسام مستقلة للأمراض المختلفة ، كالحمّيات والرّمد والديسنتريا والحالات الجراحية . وكان هناك بالإضافة إلى الجراحين والأطباء — وبعضهم من المتخصصين — ممرضون وممرضات ، وجهاز إداري كبير ، وصيدلية ومخازن ، ومسجد ومكتبة ، وقاعة للمحاضرات بكل مستلزماتها . وإن كانت المستشفيات على هذه الدرجة من التقدم ، فليس لنا أن نعجب إذ نسمع عن مؤلفات كتبت في ذلك الوقت في فن إدارة المستشفيات .

وبعد انقضاء الطور الأول من الترجمة الذي تمّ فيه نقل أهم مؤلفات جالينوس وبقراط إلى العربية ، فَقَدَ المسيحيون احتكارهم لمهنة الطبّ ، وبلغ العديدون من المسلمين شأواً بعيداً في الإلمام بعلم الطب ، لدرجة

أنهم بزّوا أسلافهم بمراحل ، وباتوا في مستوى أعظم أطباء اليونان . وإنما تحقق لهم هذا إذ جمعوا بين المعرفة النظرية الواسعة والمران العملي الذي دوَّنوا أثناءه الملاحظات الثاقبة الدقيقة . ويكفي هنا أن نشير إلى أشهر طبيبين : وهما الرّازي وابن سينا ، وإلى ثالث هو علي بن العباس المجوسي الذي اشتهر في أوروبا باسم هالي عباس Haly Abbas . غير أنه يجدر بنا أن نذكر أنه قد وصلت إلينا من تلك القرون الخمسة بين عاميّ ٨٠٠ و ١٣٠٠ كتابات عربية في الطب ألّفها أكثر من سبعين مؤلفاً ، معظمهم من المسلمين ، وإن كان من بينهم عدد من المسيحيين واليهود .

فأمّا أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (Rhazes) فولد عام ٨٦٥ بمدينة الريّ قرب طهران (واسمه مشتق من اسم المدينة) ، وتوفي بين عاميّ ٩٢٣ و ٩٣٢ ، إما في الرّيّ أو في بغداد . وقد استشير بشأن موقع إنشاء أحد المستشفيات في بغداد ، ويُروى أنه كان أول مدير له . وقد خلّف كتابات جمة في كل الموضوعات العلمية والفلسفية التي كانت تدرس في زمنه ، غير أنه من المجمع عليه أن علم الطب كان أكثر العلوم موافقة لنبوغه . ولا يزال بين أيدينا أكثر من خمسين مؤلّفاً له ، من أفضلها رسالة في الجدري والحصبة ، تُرجمت إلى اللاتينية واليونانية والفرنسية والإنجليزية . وأعظم كتبه هو كتاب « الحاوي » الذي كان بمثابة موسوعة لكل المعارف الطبية حتى زمنه ، والذي أكمله تلاميذه بعد وفاته . وقد عرض بصدد كل مرض آراء المؤلفين اليونانيين والشاميين والهنود والفرس والعرب ، مضيفاً ملاحظاته من خلال تجاربه العملية ، ومعبّراً في الختام عن وجهة نظره . وقد ترجم الأقسام المتوفرة من الكتاب إلى اللاتينية في أواخر القرن الثالث عشر طبيبٌ يهودي صقلي . كما قام كاتب محدث في عرضه لسيرة الرازي بإضافة ما أسماه بالعنصر الإنساني ، إذ ذكر عناوين بعض مؤلفاته القصيرة ، وهي التي تتناول : عجز الأطباء ـ حتى أمهرهم ـ عن مداواة كل الأمراض ـ سبب صدود المرضى المرتاعين عن الأطباء حتى

المهرة منهم ؛ لماذا يفضل الناس المشعوذين والدجالين على الأطباء المهرة ؛ لماذا يصادف جهلة الأطباء والعامة والنساء من النجاح ما لا يصادفه العلماء من الأطباء .

وقد أقرّ الناس في كل مكان عظمة كتاب «الحاوي» للرازي ؛ غير أن البعض ارتآه أطول مما ينبغي . لذلك نهض بعده بنحو نصف قرن طبيب فارسي بمهمة تأليف موسوعة أكثر اختصاراً وإن وسعت كل ما وسعه «الحاوي» . فأما هذا الطبيب فهو عليّ بن العباس المجوسي الذي توفي عام ٩٩٤ ، والذي كان طبيباً للسلطان عضُد الدولة . وأما كتابه فهو «الكُنّاش المَلَكي» الذي كان من بين أوائل ما تُرجم من الكتب الطبية إلى اللاتينية ، وصادف قبولاً عظيماً لدى الأوروبيين الذين أسموا كتابه Liber regius ، وأسموا مؤلفه هالي عباس .

أما المؤلف الشهير الثاني في الطب بالعربية فهو ابن سينا (Avicenna) الذي توفي عام ١٠٣٧ . وقد حذا حذو الرازي في الكتابة في موضوعات عديدة ، غير أنه يقال إنه كان في الفلسفة أعظم منه في الطب . ومع ذلك فإن كتابه الكبير «القانون في الطب» يعتبر بحق ـ على حد تعبير مايرهوف ـ «ذروة التصنيف المنهجي العربي ورائعته» . وقد تُرجم إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر ، وظل يهيمن على الدراسات الطبية في أوروبا حتى نهاية القرن السادس عشر على أقل تقدير . وفي القرن الخامس عشر صدرت منه ست عشرة طبعة ، إحداها بالعبرية ، في حين صدرت منه عشرون طبعة في القرن السادس عشر ، وطبعات أخرى في القرن السابع عشر . كما كُتبت تعليقات لا حصر لها عليه ، باللغتين اللاتينية والعبرية واللغات الإقليمية .

ولم تتخلف أسبانيا الإسلامية عن الشرق في مجال الدراسات الطبية ، رغم أنه لم يؤسس فيها حتى القرن الرابع عشر مستشفيات تقارن بالمستشفيات العظيمة في المشرق . وقد سبق ذكرُنا ليهودي ومسلم من قرطبة اشتركا في

ترجمة الكتب . فما مضى زمن طويل على وفاتهما حتى ظهر كاتب مبتدع هو أبو القاسم الزّهراوي (المتوفي بعد عام ١٠٠٩) الذي يعرف في اللاتينية باسم Abulcasis . وتعتبر كتاباته في الجراحة والأدوات الجراحية المساهمة العربية البارزة في هذا الميدان الطبي . كذلك كان عدد من فلاسفة الأندلس أطباء أكفاء . فبالإضافة إلى ابن رشد ، بوسعنا أن نذكر ابن زهر (Avenzoar) الإشبيلي المتوفي عام ١١٦١ ، والعالم اليهودي ابن ميمون(Maimonides)المتوفي عام ١٢٠٤ ، والذي درس بالأندلس ، وإن كان قد أضحى فيما بعد طبيباً لصلاح الدين بمصر . وكان ثمة أطباء عرب لا يزالون بأسبانيا في القرن الرابع عشر ، كتبوا عن الطاعون الذي شهدوه في غرناطة والمريّة . وقد كانوا واعين لإمكان انتشار العدوى من هذا المرض .

٣
العلوم الأخرى

أما عن العلوم الأخرى التي عُني بها العرب فكان أهمها الكيمياء . وتطلق كلمة الكيمياء على فرعين مختلفين بعض الشيء من فروع المعرفة ، يختص الأول بالتفسير المجازي والصوفي للتغيرات الكيميائية ، أي بتطور الإنسان الروحي ، فهو بالتالي بعيد كل البُعد عمّا يُعرف الآن بالكيمياء ؛ في حين يسعى الثاني إلى معرفة تكوين المادة . وقد يبدو ذلك أحياناً ذا صلة ضعيفة بعلم الكيمياء الحديث ، حيث أن المشتغلين به كانوا يؤمنون بإمكان تحويل العناصر والمعادن الخسيسة إلى ذهب وفضة . غير أننا إن أخذنا في تقديرنا حدود المعرفة في ذلك الوقت ، اتضح لنا أن هذا الصنف الثاني من الكيميائيين كانوا يطرحون نفس نوع الأسئلة التي يطرحها الكيميائي اليوم ، وكانوا ينهجون نهجاً تجريبياً شبيهاً في جوهره بنهج اليوم . وقد تُرجمت مؤلفات في الكيمياء من النوعين إلى اللاتينية ، غير أننا لن نتعرض

هنا لغير الكتابات في الفرع الذي يحمل الطابع العلمي .

نجد في طليعة الكيمياء العلمية عند الغرب مجموعة ضخمة من الكتابات منسوبة إلى شخص يدعى جابر بن حيان (هو في اللاتينية Geber) يبدو أنه عاش في النصف الثاني من القرن الثامن . ويعتقد علماء اليوم ـ مع هذا ـ أن هذه الكتابات ترجع إلى أواخر القرن التاسع أو أوائل العاشر . فإن كانت هذه الكتابات تحوي الكثير عن فروع كثيرة من علوم القدماء ، فهي أيضاً تحوي عرضاً كاملاً للكيمياء باعتبارها علماً تجريبياً ، يستخدم أدوات ووسائل مختلفة في معالجة المواد الكيميائية ، ويستند إلى نظرية مستقاة من مدرسة أرسطو في العلوم . وتشرح هذه الكتابات طرق إعداد الكثير من المواد ، وكذا طرق تنقيتها من الشوائب . وقد دخلت اللغات الأوروبية من كتابات جابر كلمات عديدة تطلق على المواد وعلى الأواني الكيميائية .

وكان الكثيرون من كبار المشتغلين بالعلوم في العالم الإسلامي ذوي دراية كبيرة بالكيمياء ، شأنهم في العلوم الأخرى . فقد كتب الرازي الطبيب بعض الرسائل الهامة فيها . وقد رفض الفيلسوف الطبيب ابن سينا ، وعالم عظيم آخر لم نذكره بعد هو البيروني (المتوفي عام ١٠٤٨ ؟) فرض إمكان تحويل العناصر . وقد اشتهر البيروني بأنه حجة في شؤون الهند ، غير أن دراساته تناولت أيضاً العلوم الهندية . وقد قام بنفسه في ميدان الكيمياء بقياس الثّقل النوعي لمواد عديدة ، بالِغاً فيه درجة رفيعة من الدقة .

أما في ميادين علوم النبات والحيوان والمعادن ، فقد شمل نشاط العرب وصف أنواع النباتات والحيوانات والأحجار وتصنيفها . وكان ثمة جانب عملي لهذا النشاط متى كان ذا صلة بصناعة العقاقير والعلاج الطبي . وربما كان أفضل الإنجازات العربية هنا هو في علم النبات ، كما يبدو أن الكتاب الأساسي فيه ـ وقد ضاع ـ هو « كتاب النبات » للمؤرخ العظيم أبي حنيفة الدِّينَوَري المتوفي عام ٨٩٥ م . وبوسعنا أن نجد معظم

البحوث الهامة في هذا الكتاب ضمن المؤلفات الضخمة لابن البيطار المَلَقِيّ (المتوفي عام ١٢٤٨) ، الذي اشتغل أساساً بعلم العقاقير ، وإن كان قد أسهم إسهاماً قيّماً في علم النبات . ولا يزال في أيدينا بعض المؤلفات عن الحيوان ، غير أنها كتابات أدبية أكثر منها علمية ، وإن حوت أحياناً ملاحظات جديدة كل الجدَّة . ولا نرى داعياً لذكر المزيد هنا عن هذه المؤلفات ، أو عن الكتب الخاصة بالمعادن والأحجار الكريمة .

٤

المنطق والميتافيزيقا

بالرغم من أن الطب والفلك كانا أول ما شدّ اهتمام العرب إلى كتب اليونان ، فقد قُدّر للكتابات الفلسفية أن يكون لها في النهاية تأثير أعظم شأناً في تيار الفكر الإسلامي العام . وقد كان المسلمون دائماً ينظرون إلى العلوم المختلفة والفلسفة باعتبارها فروعاً «أجنبية» من المعرفة . وبالتالي فهم لم يدرجوها في المناهج العادية للتعليم العالي في العالم الإسلامي . أما تلك المناهج فكانت تشمل العلوم الدينية ، وأهمها الفقه ، وكذا ما يسمى بالعلوم الإنسانية العربية . وأما العلوم الأجنبية (علوم اليونان) فكانت تدرّس إما في معاهد خاصة كمدارس الطب ، أو في صورة غير شكلية . وقد تسبّب هذا الوضع في ضيق حدود إلمام العالم المسلم المتوسط بالعلوم اليونانية ، اللهم إلا تلك الأفكار الفلسفية التي أوردتها كتابات المتكلمين من أمثال المعتزلة .

وقد تمّ نقل كتب فلسفية يونانية كثيرة إلى العربية خلال القرن التاسع ، وربما كان قد تُرجم منها كتاب أو اثنان خلال القرن الثامن . ومن المحتمل أن يكون المتكلمون المسلمون ـ قبل توفُّر هذه الترجمات ـ قد اطَّلعوا على الأفكار اليونانية من خلال صلاتهم الشخصية بمن تلقى تعليمه في مدارس الطب المسيحية . وحتى لو أن المسلمين لم يطلعوا على أفكار اليونان إلا من

خلال مجادلاتهم الدينية مع النصارى ، فقد كان في ذلك ما يكفي لإقناعهم بحاجتهم إلى التعرّف على الفكر اليوناني . فما مضى زمن طويل حتى بدأ متكلمون مسلمون عديدون يستخدمون أفكاراً يونانية في عرضهم لأفكارهم هم . ومن بين هؤلاء ضِرار بن عمرو الذي عاش خلال النصف الثاني من القرن الثامن . وقد كان ثمة عنصر التجربة والخطأ في تلك التطبيقات الأولى للأفكار اليونانية على العقيدة الإسلامية ، كما تقدّم البعض بعدد من الآراء الغريبة . وبحلول منتصف القرن التاسع ، كان الكثيرون من أولئك المتكلمين المتأثرين بفلسفة اليونان قد توصلوا إلى خمسة مبادئ أساسية ، وأسموا أنفسهم بالمعتزلة . وفي حوالي هذا الوقت أُلِّفت أولى الكتب الفلسفية الأصيلة باللغة العربية . أضِف إلى ذلك أن الفيلسوف الكِنْدي كان من أصل عربي .

وبعد هذه المرحلة الأولى من تغلغل الأفكار اليونانية في علم الكلام عند المسلمين ، افترقت طرق الفلاسفة والمتكلمين لنحو قرنين من الزمان . وقد أضحى المعتزلة وقد بات يُنظر إليهم باعتبارهم ملاحدة ، وإن كان الكثيرون من فقهاء السُّنَّة قد حذوا حذو الأشعري (المتوفي عام ٩٣٥) في قبول مناهج المعتزلة في الجدل ، واستخدموها في دفاعهم عن المفاهيم السُّنِّية الشائعة . أما الفلسفة العربية فقد ظهر في ميدانها رجلان يمكن اعتبارهما من بين أعظم فلاسفة العالم ، وهما : الفارابي (المتوفي عام ٩٥٠) ، وابن سينا (المتوفي عام ١٠٣٧) . وقد طلع هذان الرجلان بفلسفة هي في جوهرها شكل من أشكال الأفلاطونية الحديثة . وربما شجَّعهما على المضيّ في هذا الاتجاه الفكري كتاب كان قد ترجم إلى العربية بعنوان « نظرية اللاهوت عند أرسطو » ، وإن كان في حقيقة الأمر ترجمة لأجزاء من مؤلفات أفلوطين . ومع ذلك فقد اختلف الفارابي وابن سينا عن أفلوطين في أن الأخير كان متسامحاً بصدد فكرة تعدّد الآلهة ، في حين كان الأوّلان موحّدَيْن صارمين ، وإن نظر الفقهاء السنِّيون إليهما باعتبارهما

ملحدين . فمن أمثلة ما دُعي بإلحادهما ، اعتقادهما بقدم العالم ورفضهما لفكرة خلقه في الزمان من عدم . وقد جاءت عقيدتهما هذه نتيجة تفسيرهما للآيات القرآنية التي تشير إلى خلق العالم على أنها إنما تعني فَيْضاً متعاقباً انبثق خلاله الوجود المادّيّ عن الله .

وبحلول القرن الحادي عشر كان فُقهاء السُّنّة قد أدركوا عجزهم عن الدفاع عن آرائهم في جدالهم ضد الفلاسفة . غير أنه في حوالي عام ١٠٩٠ ، انبرى فقيه نبيه شاب هو الغزالي المتوفي عام ١١١١ (وكان قد ألمَّ من خلال قراءاته ودراساته الخاصة بحجج الأفلاطونيين المحدثين العرب) ، لكتابة عرض واضح موضوعي لأفكارهم ، ثم لكتابة تفنيد ساحق لهذه الأفكار . وبعد الغزالي قَبِل علماء الدين الأكثر عقلانية منطق أرسطو كأساس لعلم المنهج ، وإن كانت دراسة العلوم اليونانية قد بدأت تدريجاً في الانحسار . فإن كانت أنماط معينة من الفلسفة ظلت معروفة في المشرق ، فقد كان تأثيرها واهناً في الأقطار الإسلامية في المغرب . ولم تُدرس هذه الأنماط حتى الآن دراسة موسّعة ، ويرى بعض الباحثين في عصرنا أنها أقرب إلى الثيوصوفية منها إلى الفلسفة .

ومما يعنينا في هذا المقام أكثر من غيره تأثير ابن سينا (Avicenna) والغزالي (Algazel) في الغرب ، وخاصة في أسبانيا . فقد ساعدت الظروف المؤاتية هناك خلال القرن الثاني عشر على ظهور فلاسفة عظام عديدين . فقد ظهر ابن ماجة (Avempace) المتوفي عام ١١٣٨ في بداية ذلك القرن ، ثم فاقه في أواخره رجلان ، هما ابن طفيل (Abubacer) المتوفي عام ١١٨٥ ، وابن رشد (Averroes) المتوفي عام ١١٩٨ واهم مؤلفات ابن طفيل الفلسفية هو كتاب «حي بن يقظان» الذي كان له تأثير لدى شباب معاصر ه . وهو كتاب ظل مجهولاً في أوروبا حتى نهاية القرن السابع عشر ، ثم عُرف هناك باسم Philosophus autodidactus . ومن بين من تأثّر بابن طفيل من الشباب ، معاصره الفذّ ابن رشد الذي

يضعه البعض في مقام أسمى من مقام ابن سينا في ميدان الفلسفة العربية . ولم يكن ابن رشد صاحب نظام متكامل ، بل كان أولاً وقبل كل شيء شارحاً عظيماً لمؤلفات أرسطو . ورغم الخلط الذي أحدثته نسبة كتاب نظرية اللاهوت خطأً إلى أرسطو ، فقد ظل ابن رشد في تعليقاته قريباً من الفكر الحقيقي للمعلم الأول . ومن ثم فقد أحيى ابن رشد فكر أرسطو بعد أن ظل الفكر العربي لعدة قرون تحت تأثير شكل من أشكال الأفلاطونية الحديثة . غير أنه جاء متأخراً بحيث لم يخلّف تأثيراً قوياً في المشرق الإسلامي . ومن بين أبرز أعلام هذا الوسط الفلسفي الذي أنجب ابن طفيل وابن رشد ، المفكر اليهودي موسى بن ميمون (Maimonides) المتوفي عام ١٢٠٤ ، والذي كتب عدة مؤلفات له باللغة العربية . وينتمي موسى بن ميمون إلى أسرة أسبانية ، غير أنه قضى الشطر الأخير من حياته في مصر .

* * *

وبهذا نأتي إلى ختام عرضنا الموجز هذا للإنجازات العربية في ميداني العلوم والفلسفة . ولسنا في حاجة الآن إلى أن نحدد على نحو أكثر دقة العلاقة بين المساهمة العربية والمساهمة اليونانية ، ولا إلى بيان أيهما أعظم . فالمرء متى أدرك مدى التجارب العربية ، والفكر العربي ، والتأليف العربي ، بوسعه أن يرى أن العلوم والفلسفة الأوروبية ما كانت ستتطور بدون فضل العرب في الوقت الذي تطورت فيه . ولم يكن العرب مجرد نقَلَة للفكر اليوناني ، وإنما كانوا حمَلة للشعلة مبدعين ، حافظوا على العلوم التي درسوها ، ثم وسَّعوا آفاقها . وحين شرع الأوروبيون حوالي عام ١١٠٠ في الإهتمام الجدّي بعلوم أعدائهم العرب وفلسفتهم ، كانت هذه العلوم والفلسفة في أوجها . وكان على الأوروبيين أن يتعلموا كل ما بوسعهم تعلمه من العرب قبل أن يتمكنوا هم أنفسهم من إحراز المزيد من التقدم في هذه المجالات .

الفصل الرابع

استعادة المسيحيين لأسبانيا والحروب الصليبية

تناول الفصل الأول من هذا الكتاب غزو العرب لأسبانيا وصقلية مما أسفر عن تواجد عربي في أوروبا ذي وزن . وتضمن الفصل الثاني وصفاً لكيفية انتشار الحضارة المادية العربية في أوروبا الغربية عن طريق التجارة ، وذكرنا شيئاً عن إعجاب الغربيين بفنون الحياة الرغدة العربية وتقليدهم إياها . ثم عرضنا في الفصل الثالث للإنجازات العلمية والفلسفية للعالم الإسلامي بصفة عامة ، وذكرنا كيف أن عرب الأندلس ساهموا في هذا المظهر من مظاهر الحياة الفكرية الإسلامية . وبقي علينا إذن أن نشرح في الفصول الباقية كيف تجاوبت أوروبا الغربية مع هذا التحدّي الذي واجهها نتيجة للتواجد العربي عند حدودها . وسنبدأ بردّ الفعل الحربي الذي اتخذ في أسبانيا صورة استعادة المسيحيين لها ، وفي أوروبا الغربية بصفة عامة صورة حركة الحروب الصليبية . وسيقتصر هذا الفصل على ردّ الفعل هذا ، وإن كنا سنعير اهتمامنا بالأخص للأفكار والبواعث وراءه ، دون مجريات الحوادث نفسها . غير أنه قد يكون من الأوفق أن نبدأ بعرض موجز لحدث استعادة المسيحيين لأسبانيا .

١

غلبة المسيحيين على أسبانيا

تذهب الروايات الأسبانية إلى أن بعض نبلاء القوط الغربيين انسحبوا

عقب الغزو العربي بمدة قصيرة إلى منطقة جبلية في الأستورياس في الشمال الغربي من أسبانيا . وهناك اختاروا واحداً منهم ، ويدعى بيلايو ، زعيماً لهم . ثم تمضي هذه الروايات فتذكر أنه حين بعث المسلمون بقوّة لتفريق هذه الجماعة من الثوار ، أنزل بها بيلايو هزيمة ساحقة . ومن واجبنا أن نعتبر هذه الروايات عن مجريات الأمور شبه أسطورية ، وإن كان لا شك في أن لها بعض الأساس من الواقع . فقد كان تأسيس مملكة الأستورياس من عمل ألفونسو الأول (٧٣٩ – ٧٥٧) ، الذي استغل فرصة نشوب ثورة للبربر في الشمال الغربي (حوالي ٧٤١ – ٧٤٢) ، ووقوع الفتن في الدولة العربية التي أدّت إلى سقوط الأمويين عام ٧٥٠ ، فأسس دولة صغيرة ، وجعلها آمنة نسبياً من الهجمات عليها . ويمكن اعتبار هذا الحدث بداية لاستعادة المسيحيين لأسبانيا .

وفي الشمال الشرقي استغل الإفرنج فرصة نفس هذه الفترة من القلاقل فاستعادوا ناربون عام ٧٥١ . وقد حدثت خلال حكم شارلمان (٧٦٨ – ٨١٤) تلك الحملة الشهيرة على سرقسطة عام ٧٧٨ التي هي محور « أنشودة رولان » . غير أنه يبدو أن تلك الحملة لم تكن تشكِّل جزءاً من خطة عامة للزحف على أسبانيا ، وإنما كانت محاولة لاستغلال فرصة القلاقل الداخلية في الدولة العربية من أجل توسيع رقعة ممالك الإفرنج . فاهتمام شارلمان الحقيقي انصبَّ على حدوده الشرقية ، وكان استيلاؤه على برشلونة عام ٨٠١ حدثاً منعزلاً نسبياً عن التيار العام .

وقد بقي الوضع العسكري مستقراً إلى حدّ كبير بعد وفاة شارلمان ، ولمدة قرنين ونصف قرن ، بفضل نظام التخوم . فقد كان الدفاع عن دولة العرب يرتكز على القلاع الثلاث عند سرقسطة وطليطلة ومارِدة ، ارتبطت بكل منها منطقة تخوم . وكانت معظم الأراضي الواقعة جنوبيّ وشرقيّ كل من هذه القلاع مأهولة ومحكومة وفق المبادئ المألوفة للحكومات الإسلامية . أما في مناطق التخوم التي كانت تقع شماليّ القلاع وغربيّها ،

فقد اختلفت فيها درجة السيطرة العربية اختلافاً عظيماً من إقليم لإقليم ، ومن سنة لأخرى . وقد أَلِف العرب إرسال حملات صيفية إلى الشمال لإثارة الرعب وتوقيع العقاب ، غير أن سيطرتهم الدائمة على الشمال كانت واهية ، وكان بالإمكان تكوين مراكز مستقلة فيه . ولم تكن هذه المراكز بالضرورة مستقلة طول الوقت ، فقد اضطرت مراراً إلى دفع الجزية إلى حكام التخوم من العرب أو إلى الأمير في قرطبة . غير أنها مع ذلك كُفِيت التدخل التفصيلي في شؤونها ، واحتفظت بقدر من عنصر الاستمرار . وكانت مملكة أستورياس أولى هذه المراكز المستقلة ، تبعتها مملكة ليون ، إلى الجنوب منها مباشرة ، ثم اتحدت المملكتان عام ٩٢٤ . ويقال إن بامبلونا تمكنت عام ٧٩٨ من نيل قدر من الاستقلال ، ثم توسعت حتى أضحت خلال القرن التاسع مملكة نافار . وفي حوالي نفس هذا الوقت أعلن كونت قشتالة استقلاله هو أيضاً .

وقد ظلَّ هذا الاستقلال مدة طويلة ذا طابع متقطّع متقلّب . فخلال السنوات العشر الأخيرة من حكم عبد الرحمن الثالث (الناصر) ، وقبل وفاته عام ٩٦١ ، اعترف به ملك ليون وأستورياس ، وملكة نافار ، وحكام قشتالة وبرشلونة سيّداً يتبعونه . وقد كانت هذه السيادة مخالفة للمتّبع في أقطار الإسلام في المشرق حيث يصبح المسيحيون المذعنون من أهل الذمّة ويكفّون عن حمل السلاح . أما القادة المسيحيون الأسبان فهم حين أقسموا يمين الولاء لعبد الرحمن ، وقطعوا على أنفسهم أن يدفعوا الجزية ، ظلّوا حاملين لسلاحهم ، بل وربما كان المتوقع منهم أن يقاتلوا في صفوف جيشه . وقد أبدى أمراء العرب هنا قدراً كبيراً من الواقعية ، وأدركوا أن النظام الخاص بأهل الذمّة لن يُجدي في ظل الظروف السائدة في شمال أسبانيا . وينبغي أن نذكر أيضاً بخصوص هذه الترتيبات أن الدّين والشريعة لم يكونا ذا أثر كبير في القرارات السياسية التي يتّخذها المسلمون في أسبانيا ، على الأقل حتى سنة ١٠٠٠ . أما عن الجانب المسيحي ،

فالظاهر أن البواعث الدينية الصرفة لم تظهر حتى منتصف القرن العاشر . والمعروف أن عدة عائلات أسبانية بارزة كان منها أفراد مسيحيون ، وأفراد مسلمون .

قد أتاح تفكّك أسبانيا الإسلامية في القرن الحادي عشر للدويلات المستقلة في الشمال فرصة التوسّع . وفي عام ١٠٨٥ تُوِّجت جهودُها بالاستيلاء على طليطلة . غير أن النضال من أجل استعادة المسيحيين لأسبانيا توقف بعد ذلك لمدة قرن من الزمان ، بسبب تدخّل المرابطين فالموحّدين القادمين من شمال أفريقيا ، بالإضافة إلى الخلافات التي وقعت في صفوف المسيحيين . وبعد أن تزعزعت أركان دولة الموحّدين ، وتوحّدت مملكتا ليون وقشتالة عام ١٢٣٠ ، استطاع فرديناند الثالث حاكم المملكة المتحدة أن يحتل قرطبة عام ١٢٣٦ ، وإشبيلية عام ١٢٤٨ ، فاستولى بذلك على قلب أسبانيا الإسلامية . ثم بقيت الأمور بعد ذلك على حالها تقريباً لمدة قرنين إلى أن توحّدت قشتالة وأراجون عام ١٤٧٩ ، فسقطت تباعاً في أيدي المسيحيين المدنُ المحصّنة في مملكة غرناطة التي يحكمها بنو نصر ، ثم سقطت غرناطة نفسها عام ١٤٩٢ .

٢
مغزى استعادة المسيحيين لأسبانيا

من الآراء المحبّبة إلى قلوب الكتّاب الأسبان القول بأن القوة الدافعة وراء استعادة المسيحيين لأسبانيا تتمثّل في ذلك الحماس المتّقد دائماً من أجل العقيدة الكاثوليكية في بعض أنحاء المناطق الباقية من دولة القوط الغربيين . غير أن الشواهد لا تؤيّد هذا الرأي . فأستورياس لم تكن في أي وقت من الأوقات شديدة التعلّق بالكاثوليكية ، ولا هي بالتي تمكّن القوط الغربيون من إخضاعها تماماً لحكمهم . وإنما نتجت الخطوات الأولى في سبيل إقامة دويلات مستقلة عن تلك الروح الخشنة لدى سكان الجبال ،

ورغبتهم في التحرر من نير الحكم الأجنبي . فليس ثمّة ما يوحي بتوفّر عاطفة دينية عميقة لدى أهل الشمال خلال القرنين الثامن والتاسع . أما الثابت فهو أن المسلمين والمسيحيين واليهود في الدولة العربية أثناء تلك الحقبة اختلطوا بعضهم ببعض في حرية ، وكان لكل فئة منهم نصيب كامل من الثقافة المشتركة . كذلك فقد أضعف من تأثير الاختلاف في الدين ، أن الكثيرين من المسلمين والمسيحيين كان لهم أقارب يدينون بدين غير دينهم ، وأن الكافة تقريباً ـ على الأقل في المدن ـ كانت قد تلقّت المدنيّة السائدة بالقبول التام . ورغم أن هذه المدنية في بعض نواحيها كانت مدنيّة «إسلامية» ، فقد كانت الأفكار الدنيوية العربية أظهر وأغلب من الأفكار الدينية البحتة حتى أواخر القرن العاشر . وبالتالي فلم يكن أولئك الذين يحيون على هامش هذه المدنيّة يعتبرونها دينية في جوهرها ، ولا كانت معارضتهم لها معارضة دينية .

أما نموّ الحماس الديني لدى المسيحيين فقد ارتبط بمظاهر تقديس القديس جيمس (سانتياجو) Santiago في كومبوستيلا ، وعادة الحج إلى مزاره . وقد أشيع أن هذا القديس هو أخو المسيح ، بل أخوه التوأم ، ثم إذا بهذا التقديس وذلك الحج يقتبسان بعد ذلك شيئاً من العقيدة الأيبيرية أو الغاليسية القديمة الخاصة بالتوأمين الإلهيين . وعلى ذلك فإنه اعتباراً من القرن التاسع كان أهالي غاليسيا يؤمنون إيماناً راسخاً بأنهم يتلقون عوناً إلهياً في حروبهم ، وبأنهم متى صابروا وثابروا ، فسيُكتب النصر لهم . غير أن إيمان المرء بأنه يتلقى عوناً إلهياً لا يعني بالضرورة إيمانه بأن عدوّه عدوّ للمسيح . لكن ارتباط جهود المرء ارتباطاً متزايداً بالمسيحية ، يزيد من حدّة الطابع الديني لموقفه من عدوّه . والعدو هنا هو العرب ، أو كما سُمّوا ، الـ Saracens (محرّفة من كلمة «شرقيين») . غير أننا لا نعلم بالضبط متى بدأت النظرة إلى العدو تصبح نظرة دينية في المقام الأول .

ويكاد يكون من المتيقن أن الحماس الديني لدى المسلمين في حربهم لم يظهر إلا بعد زمن من ظهوره لدى المسيحيين فبالرغم من أن فتح أسبانيا ، ثم الحملات الصيفية فيما بعد ، كان يمكن اعتبارها من قبيل الجهاد ، فالراجح أن الحماس الديني لدى المشتركين فيها لم يكن بالحماس المتوقّد ، وإنما كان الحافز لدى غالبيتهم حبّ الغنيمة . وقد ساهمت الدولة الأموية طيلة سني حكمها في أسبانيا في إضفاء الطابع العربي الخالص الذي كان يميز الخلافة في دمشق . فقد انتشر الإعجاب بالشعر العربي الدنيوي ، وكان من دواعي فخر المرء أن ينتسب ـ أو يدّعي لنفسه الانتساب ـ إلى قبيلة عربية عريقة القدم . وقد بقيت العناية ضئيلة بالعلوم الدينية الإسلامية حتى نهاية القرن العاشر تقريباً ، اللهم إلا الأحكام الشرعية التفصيلية التي لها صلة بالحياة اليومية . ومن ثم فقد كان نمّو الوعي المسيحي وتوسّع الدويلات المسيحية هما المسؤولان عن نظرة العرب في الأندلس إلى أنفسهم باعتبارهم مسلمين ، وإلى دفاعهم عن دولتهم باعتباره دفاعاً عن أرض إسلامية . غير أنهم ـ حتى في زمن أفول دولتهم ـ لم يكونوا قط متحدين حقاً في صراعهم ضد المسيحيين .

كذلك فقد كان المسيحيون ، هم أيضاً ، أبعد ما يكونون عن الاتحاد فيما بينهم . غير أن نمّو نظرتهم إلى أنفسهم على أنهم مسيحيون يجاهدون ضد أعداء المسيحية ، خلق داعياً إلى التكاتف مع إخوانهم من المسيحيين في حروبهم . أضِف إلى ذلك أن مفهوماً جديداً وأوسع مدى لهويّتهم بدأ في الظهور . فهم لم يعودوا مجرد أفراد من ليون أو نافار أو قشتالة ، وإنما باتوا فروعاً في دوحة المسيحية الكاثوليكية ، مناضلين ضد أعدائها . بل إنه حتى الممالك المحلية بات يُنظر إليها على أنها أجزاء من العالم المسيحي المناضل . وبمرور القرون أضحى هذا الفهم الجديد لهويّتهم لدى سكان الممالك المحلية عاملاً مساعداً على اتحاد أسبانيا ، وعلى الارتباط الوثيق بين الهويّة الأسبانية الجديدة والكاثوليكية المكافحة . ومن ثم فقد كان

نضال المسيحيين في سبيل استعادة أسبانيا مسؤولاً عن شخصية أسبانيا كما نعرفها اليوم .

ونقطة هامة أخرى تجدر بنا الإشارة إليها ، وهي أن أولئك الذين باتوا واعين لأنفسهم باعتبارهم مسيحيين ، كانوا من بين من اغترف من المدنية العربية الأسبانية المشتركة . فالممالك الشمالية كانت تنظر في إعجاب إلى الكثير من مظاهر تلك المدنية ، واقتبست منها الكثير . وقد أسهم عاملان آخران في سرعة هذا الانتشار لمدنية الجنوب إلى الشمال : الأول ، أن ملوك المسيحيين انتهجوا أحياناً سياسة تشجيع مسيحيي الجنوب على الاستيطان في مناطق التخوم غير المأهولة ، ثم إذا بهم يضمون تلك المناطق تدريجاً إلى ممالكهم . وبطبيعة الحال ، أدخل هؤلاء المسيحيون من الجنوب ثقافتهم العربية الأسبانية معهم إلى الشمال . والعامل الثاني هو أنه بتوسع حدود الممالك المسيحية تجاه الجنوب ، بقي الكثيرون من الأهالي المسلمين في ديارهم ، ودخلوا في حكم المسيحيين ، فزاد انتشار مظاهر المدنية العربية الأسبانية في الممالك الشمالية . غير أن غالبية الأسبان الشماليين وغيرهم من الأوروبيين الغربيين كانت ـ كما مضى القول ـ غير مدركة للأصل الإسلامي للعديد من عناصر هذه المدنية ، وبالتالي لم تجد صعوبة في التوفيق بين قبول هذه المدنية ومناهضة دين الإسلام . وهكذا اكتسبت أسبانيا مدنية ذات عناصر عربية هامة ، رغم أنها باتت بمضي الوقت ـ وعلى نحو متزايد ـ تؤكِّد هويّتها الكاثوليكية ، وتنكر فضل العرب عليها . أما عن الرأي الذي سبق ذكره والذي يفسِّر استعادة المسيحيين لأسبانيا على ضوء ما يُزعم عن توفُّر مشاعر دينية كاثوليكية قوية لدى القوط الغربيين في الأستورياس ، فالراجح أنه غير مستقى من حقائق تاريخية ، وإنما هو من قبيل إسقاط الهوية الكاثوليكية المعادية للمسلمين التي نشأت في مرحلة متأخرة ، على أحداث الماضي .

٣
نموّ فكرة شنّ حرب صليبية ضد المسلمين

تختلف استعادة المسيحيين لأسبانيا عن الحروب الصليبية في مضمار العلاقة بين الأفكار والأحداث . في الأولى سبقت الأحداث الأفكار إلى حدّ بعيد ، بينما كانت فكرة النضال الصليبي ضد المسلمين سابقة للحدث . فإن لم يكن الاختلاف بالقوة التي توحي بها عبارتنا هذه ، فهو كافٍ على الأقل لانتقالنا الآن للنظر في نمّو فكرة شن الحرب الصليبية .

ترجع فكرة القتال من أجل العقيدة المسيحية إلى زمن الامبراطور قسطنطين ، إن لم يكن قبل ذلك . ورغم أن هذه الفكرة لا أثر لها في العهد الجديد من الكتاب المقدس ، وكانت مجهولة خلال القرون التي كان المسيحيون فيها أقلية مضطهدة ، فبإمكان البعض أن يزعم أن لها ما يدعمها في أسفار العهد القديم . وفي القرن التاسع نجد أجوبارد Agobard (من مدينة ليون) يذهب إلى أن معنى إعطاء البابا السيف للامبراطور هو «ضرورة إخضاع الأمم الهمجية حتى تعتنق المسيحية ، فتتسع بذلك رقعة ملكوت المؤمنين» . وقد أكد برون Brun (من كورفورت Querfurt) ، الذي تأثر هو نفسه بحركة إصلاح نظام الرهبنة في القرن العاشر ، أن من واجب الملوك المسيحيين «أن يجبروا الوثنيين بالسيف على قبول الدين» . وقد عاش برون وفق مبادئه ، فقد هجر في عام ١٠٠٢ حياة الناسك ، وقُتل عام ١٠٠٩ في بروسيا وهو يحارب الوثنيين .

وبالإضافة إلى هذا التأكيد لواجب الملوك المسيحيين ، طرأ نمّو على فكرة المحارب أو الفارس المسيحي . وقد كان لهذا النمّو جوانب عديدة ، والقصة أكثر تعقيداً من أن نوردها هنا . غير أن غالبية الناس اتفقت على أن من واجب المسيحي أن يساهم في حرب دفاعية ، وإن تردّد البعض بشأن شرعية الاشتراك في حرب هجومية . وقد كان ثمة خلافات في

الرأي حول العلاقة بين النِّضال والوعظ . أما مفهوم الفارس المسيحي فقد تبلور من خلال تكريسه . فهناك دعاء يرجع إلى عام ٩٥٠ يصفه بأنه لا يستخدم سيفه قط «لإلحاق الأذى بمخلوق في غير حق ، وإنما هو يستخدمه دائماً للدفاع عن العدل والحق» . ثم حدث تطوّر آخر على مفهوم الفارس المسيحي بحيث أصبح مناضلاً صليبياً ، وذلك بفضل عادة الحج ، خاصة إلى الأرض المقدسة . فقد لقيت فكرة الرحلة إلى بيت المقدس قبولاً شعبياً خلال القرن الحادي عشر ، في حين كان أهلها يلقون الصعاب في سبيل تأديتهم للشعائر . وقد كان الأتقياء يؤمنون بأن الحاج الصالح لا ينبغي له حمل السلاح ، غير أن معظم المسيحيين رأوا أن التسلح من أجل الدفاع عن النفس أمر مقبول . فأما الواقع فهو أن بعض من هاجمهم اللصوص وقطّاع الطرق دافعوا عن أنفسهم . وبذا أصبح الأمر في غير حاجة إلا إلى خطوة صغيرة من أجل القول بأن استخدام السيف مشروع في سبيل إخضاع الأماكن المقدسة لسلطان المسيحيين ، حتى لا يتمكن الكفار بعد ذلك من وضع العقبات أمام الحجاج المسيحيين . وكان هذا القول يعني أيضاً أن فضل قتال الكفرة يعادل فضل أداء فريضة الحج .

فأما عن امتزاج هذه الآراء المختلفة بمرور الوقت حتى توحّدت في حركة صليبية ، فكان بفضل سياسة البابوات المصلحين في أواخر القرن الحادي عشر ، بدءاً بالبابا ليو التاسع (١٠٤٩ – ١٠٥٤) . وكان للإصلاح عدة وجوه . فقد عني فرض نظام أدقّ ومعايير أشدّ داخل الكنيسة ، زيادة في المركزية والاتصالات الدائمة بين روما والدول المختلفة . كذلك فقد أكّدوا استقلال الكنيسة عن الممالك المختلفة ، وحقّها في إصدار الأحكام بصدد شؤونها والهيمنة عليها . وقد استُخدمت الأفكار الإقطاعية في خلق الرابطة بين الدول المختلفة وروما . وبهذا أضحت الكنيسة مهتمة بوضع حدّ للحروب فيما بين دول العالم المسيحي الكاثوليكي ، وبتوجيه

طاقاتها ضد الكفرة خارجها ، وضد خصوم الكنيسة من الهراطقة وغيرهم في الداخل . وبالتالي فقد أصبح واجب المحارب المسيحي ، في جوهره ، القتال ضد كل أعداء الكنيسة والبابوية .

ولم تغب عن السياسيين بالإدارة البابوية حقائق الوضع في أسبانيا ، خاصة إذ كان وضع الكنيسة فيها يثير لديهم بعض القلق . في حالة الحملة الأسبانية المسيحية ضد بَرْبَشْتَر عام ١٠٦٤ ، أعلن البابا الإسكندر الثاني اغتفار خطايا كل المشتركين فيها . وقد ساهم في هذه الحملة فرقة كبيرة من الفرنسيين ، من بينهم غليوم دوق أكويتين . والواضح أن غالبية هؤلاء الفرنسيين كانت من أفراد عاديين قد امتلأوا حماساً دينياً بحيث أضحت الحملة في حقيقتها حملة صليبية ، لا مجرد حرب يهدف الأمراء من ورائها إلى أداء واجب الدفاع عن العالم المسيحي وتوسيع رقعته . وقد استمر اهتمام البابا بالشؤون الأسبانية قائماً . ففي رسالة وجّهها أوربان الثاني إلى أمراء قطالونيا وفرسانها قبيل دعوته في كليرمونت إلى شن حرب صليبية ، وعد البابا أولئك الذين يُقتلون في الحملة المرسلة لمساعدة أهالي تركونا بنفس الإمتيازات في الآخرة التي سيتمتع بها المتوجهون للقتال في المشرق ، ودعا هؤلاء الأخيرين إلى إعطاء الأولوية للقتال في أسبانيا ، وهي الأقرب إلى ديار المسيحيين .

كذلك شجّع البابوات مشروعات أخرى تدبّر ضد المسلمين ، مثل جهود النورمانديين في جنوب إيطاليا من أجل استعادة صقلية . وقد خلّف جوفريدوس مالاتيرا وصفا لمعركة سيرامي بصقلية عام ١٠٦٣ يوحي بأن الحملة التي كانت هذه المعركة جزءاً منها كان يُنظر إليها باعتبارها حملة صليبية . وقد تأكد للجندي العادي هذا الطابع للحملة على إثر ظهور طيف القديس جورج . كذلك فإنه حين أرسلت حملة بحرية ضد تونس عام ١٠٨٧ اشترك في تنظيمها كل من بيزا وجنوة وروما وأمالفي ، تسلمت الحملة لواءها من البابا نفسه .

لقد آزرت سياسة البابا الجهود العديدة في سبيل إخضاع أعداء العالم المسيحي ، لا المسلمين وحدهم . فقد بارك البابا ويليام الفاتح وعقد له لواءاً بابوياً عند تأهبه لغزو إنجلترا عام ١٠٦٦ . وكان البابا قبل ذلك (في عام ١٠٥٩) قد أبرم اتفاقاً مع الفرسان النورمانديين في جنوبي إيطاليا الذين كانوا يحاربون البيزنطيين وهم من المسيحيين الأورثوذوكسيين . كذلك عضَّد البابا تعضيداً كاملاً تلك الحملات التي أرسلت إلى أوروبا الشرقية لقتال الوثنيين . بل لقد استُخدم مفهوم الحرب الصليبية لمحاربة الهراطقة داخل العالم المسيحي ، خاصة عام ١٢٠٩ حين هوجم الكاتار والألبيجِنْسيين في جنوبي فرنسا .

وهكذا لعب البابوات المصلحون منذ منتصف القرن الحادي عشر دوراً رئيسياً في تكييف وتحديد مفهوم الحرب الصليبية . وقد اختلطت بهذا المفهوم أفكار حول طبيعة مهام الملوك المسيحيين والفرسان المسيحيين والحجاج المسيحيين . غير أنه كانت لمفهوم الحرب الصليبية مزية أخرى ، هي توجيه الكثير من قوى العالم غير الكنسيّ ، وبالأخص تلك الطاقات الجديدة المتوثِّبة في شمالي فرنسا والمناطق المجاورة . ولهذا فإنه من الصعب أن نحدّد بصدد حملة معيَّنة أو فرد معيّن ، ما إذا كان الحافز دينياً أكثر منه دنيوياً أو العكس . لقد كان ثمة حماس ديني جيّاش في بعض الأحيان ، في حين تغلّبت الاعتبارات الدنيوية في بعضها الآخر . فقد يثور لدينا انطباع مثلاً بأن الجهود في سبيل استعادة أسبانيا كانت تتسم بطابع ديني أقوى من الطابع الديني للغزو النورماندي لجنوبي إيطاليا وصقلية ، على الأقل فيما يتصل بالقادة هنا وهناك .

٤

الحروب الصليبية وتاريخها

أضحت سياسة الإدارة البابوية في ظل البابوات المصلحين ، والاتجاه

لديهم نحو تقوية المركزية ، تهيمن لا على العالم المسيحي الغربي كله فحسب ، وإنما كذلك على علاقته بجيرانه المسيحيين في الشرق . في عام ١٠٥٤ توترت العلاقات بين روما والقسطنطينية بسبب خلاف وقع بين البطريرك ميخائيل سيرولاريوس والكاردينال همبرت . غير أننا نعلم الآن أن هذا الخلاف لم يكن السبب ـ كما كان يُعتقد في الماضي ـ في حدوث انفصال كامل بين الشرق والغرب . فقد ظلت الاتصالات قائمة بين هذين المركزين المسيحيين ، في حين سعى رجال من الجبهتين إلى رأب الصدع . وقد مُنيت الامبراطورية البيزنطية في ذلك الحين بهزيمة ساحقة على يد الأتراك السلاجقة في موقعة ملاْزجرد عام ١٠٧١ ، وظلت تعاني ضغطاً من جانب السلاجقة ومن جانب الوثنيين في أوروبا . وحين تلقى البابا أوربان الثاني (١٠٨٨ ـ ١٠٩٩) في حوالي عام ١٠٩٥ رسالة من الامبراطور البيزنطي يناشده فيها أن يمدّه بعون عسكري ، رأى البابا أن تقديم العون قد يؤدي إلى تحسين العلاقات بين الكنيستين . وقد كانت خطبته في كليرمونت عام ١٠٩٥ معنيّة في المقام الأول بتدبير المساعدة العسكرية للمسيحيين الشرقيين ، رابطاً بين هذا الهدف وبين الأفكار التي كانت تنمو تدريجاً بصدد قتال أعداء العالم المسيحي .

وقد بدأ الرأي العام في أوروبا الغربية عند هذه النقطة في احتضان مفهوم الحرب الصليبية الذي كانت السياسة البابوية تبلوره ببطء منذ مدة ، كما بدأ في إدخال تعديل على هذا المفهوم . ويلاحظ أن فكرة شن الحرب الصليبية رفعت من المعنويات بدرجة كبيرة ، وألهبت مخيّلة الناس . وبالرغم من أن خطبة البابا في كليرمونت لم تذكر على الأرجح شيئاً عن بيت المقدس ، فإن ما جذب الناس أكثر فأكثر إلى فكرة الحرب هو الأمل في استعادة القدس ، والتمكن من الحج إلى الأماكن المقدسة بفلسطين . وقد تحركت عواطف جماهير غفيرة ، والتهب حماسهم الفجائي ، لدرجة أنه اتّخذ في بعض الأحيان شكل التهوّر ، كما حدث

في حالة اتّباع بطرس الناسك . وسرعان ما اكتسبت الحركة الصليبية قوة دفع ذاتية . وحتى حين تبخّرت المثالية الدينية ، ظلّ القادة السياسيون يرون المزايا في استغلال فكرة الحرب الصليبية . وقد كان المفهوم قويا لفترة من الزمن لدرجة أننا لا نزال نلمس في أوروبا الغربية أثراً له متى فسّرنا الأمر تفسيراً مجازياً .

وقد لقيت مناشدة البابا في كليرمونت استجابة هائلة من الناس . والراجح أن الامبراطور البيزنطي أصابه الانزعاج إذ يرى حجم جيوش الغرب المتجمعة عند القسطنطينية عام ١٠٩٧ . غير أن النحو الذي تطورت عليه فكرة الحرب الصليبية فرض على هذه الجيوش أن تتقدم جنوباً تجاه بيت المقدس . وقد استولى الصليبيون عليها عام ١٠٩٩ ، وأسّسوا مملكة بيت المقدس (مع دويلات تابعة لها في الرُّها وأنطاكية وطرابلس) ، وهو ما ارتؤي أنه تحقيق لأهداف الحركة الصليبية . بيد أن هذا القدر من النجاح كان الفضل فيه راجعاً إلى شيوع الفُرقة والتعادي في صفوف المسلمين في جميع أنحاء المنطقة ، التي كان أمراء عديدون فيها مشغولين بحرب بعضهم البعض . وحين تمكن أتابك الموصل من التغلب على منافسين له ونمّى من قوّته ، أضحى بوسعه استعادة الرّها (عام ١١٤٤) . ثم ظهر صلاح الدين على مسرح الأحداث عام ١١٦٩ ، فوحّد مصر والشام تحت إمرته ، وأوقع بالمسيحيين عدداً من الهزائم ، حتى تُوّجت جهوده باستعادة القدس عام ١١٨٧ . وكانت الحرب الصليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢) ردّ فعل لهذه الكارثة . وقد تمكّنت الحملة من استعادة عكا عام ١١٩١ بعد حصار دام عامين ، غير أنها لم تحقق نجاحاً آخر ، واضطرّ الصليبيون إلى الرضا بشريط ضيّق من الأرض يطلّ على ساحل البحر . وليس من المستغرب إزاء هذا الإحباط أن نرى المصالح الدنيوية وقد أفلحت في تحويل الحرب الصليبية الرابعة عن طريقها وتوجيهها وجهة القسطنطينية نفسها التي استولى عليها الصليبيون عام ١٢٠٤ .

غير أن القدس ظلَّت محور اهتمام الجماهير . وقد أتاحت الخلافات الناشبة بين خلفاء صلاح الدين الفرصة للإفرنج كي يحتلوها مرة أخرى من عام ١٢٢٩ حتى ١٢٤٤ ، ولكن بالاتفاق لا الحرب هذه المرة . وفي حوالي عام ١٢٥٠ انتقلت السلطة في مصر والشام من يد الأيوبيين (وهم أسرة صلاح الدين) ، إلى يد المماليك ، الذين تمكّنوا سريعاً من ممارسة ضغط على الصليبيين أدّى إلى تآكل تدريجي في الأراضي التي يسيطرون عليها . وبعد استيلاء المماليك على عكا عنوة سنة ١٢٩١ ، سقطت بقية المدن الساحلية في بحر شهر أو شهرين . وبذا لقيت محاولة استعادة المسيحيين للقدس في النهاية الفشل الذريع .

وحتى بعد هذه الكارثة الختامية ، ظل فريق من الناس يحلم باستعادة العالم المسيحي لبيت المقدس . وقد أسفرت الهزائم التي مُني بها الأوروبيون الغربيون خلال القرن الثاني عشر عن إدراك أوضح لديهم للقوة العظيمة التي تتمتع بها الدول الإسلامية ككل . ولذا اضطرَّ القادة إلى إعادة التفكير في الأمر ولكن على أسس استراتيجية أعرض وأكثر تعقيداً ، وإلى الاعتراف باستحالة الاحتفاظ بمراكزهم في فلسطين والشام ما لم يهيمنوا أولاً إما على آسيا الصغرى أو على مصر . وقد كانت مثل هذه الأفكار وراء حملة الملك لويس الفرنسي على مصر عام ١٢٤٩ ، وكذا حملته على تونس عام ١٢٧٠ . وفي حوالي سنة ١٣١٣ ألَّف راهب دومينيكاني ، هو غليوم آدم الذي طوّف بأنحاء فارس والهند والحبشة ، كتاباً بعنوان (Demodo Saracenos Exterpandi) كان من بين ما اقترحه فيه إرسال أسطول للمسيحيين إلى المحيط الهندي . كذلك نجد أفكاراً حول المشاكل الإستراتيجية الأوسع للاحتفاظ ببيت المقدس في مؤلفات كتّاب من القرن الرابع عشر مثل رامون لول (Ramon Lull) ، ومارينو سانودو (Marino Sanudo) ، وفيليب دوميزيير (Philippe de Mézières) . وهكذا استمر مفهوم الحرب الصليبية قائماً حتى حين بات أصحاب

السلطان غير مستعدين لاتخاذ أية خطوات إيجابية من أجل تحقيق هذا المفهوم .

٥

مغزى الحروب الصليبية بالنسبة لأوروبا

أبرز ما يلفت نظر علماء الإسلاميات في أوروبا خلال العصور الوسطى أمران : الأول : كيفية تبلور ملامح صورة مشوّهة عن الإسلام في أوروبا فيما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر ، وهي التي استمرّت إلى حدّ ما تهيمن على التفكير الأوروبي من وقتها إلى يومنا هذا ، (وهي نقطة سنعود إلى بحثها بتفصيل أوفى في الفصل الأخير من هذا الكتاب) . والثاني : الصورة العجيبة التي تمكنت بها فكرة الحرب الصليبية من عقول وقلوب الأوروبيين الغربيين . وهي صورة تبدو أشدّ غرابة حين نذكر كيف كانت كافة المشاريع خياليةً وطائشة حمقاء . فلم يكن هناك أي إدراك لمدى القوّة العسكرية التي تتمتع بها أقطار الشرق ، وما كان ثمة غير إدراك بسيط لحقيقة الظروف المادية التي سيقاتل الصليبيون في ظلّها . إذ كيف وجد زعماء الحملات الصليبية الجرأة على التفكير في تحريك جيوشهم عبر مسافات شاسعة مع علمهم بظروف السفر والنقل السائدة في وقتهم ؟ فلننظر إذن في الاعتبارات المختلفة التي قد تساعدنا على تفسير قوّة الحركة الصليبية .

يتضح مما سبق أن ذكرناه عن نمو فكرة الحرب الصليبية أن الفكرة ـ كما تطوّرت بعد عام ١٠٩٥ ـ تضمنت أنماطاً مختلفة من المثالية الدينية اختلط بعضها ببعض . غير أن اتجاهات وقوى دنيوية معيّنة وجدت لنفسها أيضاً مصالح في خدمة الهدف الصليبي ، وهو استعادة الأماكن المقدسة بقوة السلاح . فقد شهدت بقاع كثيرة من أوروبا الغربية قدراً زائداً من الرخاء المادي . وكانت التجارة مزدهرة والثروات في نموّ ، مما

أسفر عن حالة من الاستبشار والثقة بالنفس . غير أن الحياة في نفس الوقت زادت مشقتها لدى قطاعات معيّنة من المجتمع . فهناك على سبيل المثال أبناء النبلاء الأصغر سناً الذين لم تعد ضِياع الأسرة كافية الآن لتحقيق مستوى المعيشة الذي كانوا يتوقعونه لأنفسهم . ولهذا السبب وغيره بُدّدت طاقات الكثيرين من أفراد الطبقات العليا في حروب فيما بينهم . وكان البابوات يتطلعون إلى فرض قدر أكبر من التوافق والسلام في الأقطار الكاثوليكية ، فرأوا أن هذا الغرض قد يتحقق عن طريق توجيه الجهود الحربية ضد الكفار . كذلك فإنه اتضح في أواخر القرن الحادي عشر من خلال تجارب الفرسان النورمانديين في جنوبي إيطاليا ، أن الفارس لديه إمكانيات عسكرية عظيمة ، حيث أن عدداً صغيراً من الفرسان ذوي الإرادة القوية تمكنوا في عمل مشترك من فرض سلطانهم على بقاع شاسعة ، ومن ضمّ ضياع جديدة إلى ممتلكاتهم .

غير أن كل هذا لا يفسِّر سبب توجيه الحرب الصليبية بصفة رئيسية ضد بيت المقدس والمسلمين ، وسبب الإحجام عن بذل جهد أكبر من أجل التوسّع في شمال شرقي أوروبا مثلاً . فمن الناحية الدينية كانت هناك فكرة الحج ، وكانت القدس هي الغاية الأسمى للحج عند المسيحيين . ومن الناحية الدنيوية نجد أن المطامع التجارية لدى عدد من المدن الإيطالية ربما لعبت دورها هنا . غير أن الاعتبار الذي يفوق كل اعتبار آخر هو أن الإسلام كان لقرون عديدة العدو الأكبر ، يهيمن على البحر الأبيض المتوسط من أسبانيا إلى الشام ، ويوسِّع سلطانه شرقاً وجنوباً دون أن تصدّه حدود . بل إنه حتى بعد عام ١١٠٠ كان الأوروبيون الغربيون لا يزالون يحسبون أن المسلمين قد احتلوا أكثر من نصف العالم . وكان الكثيرون يدركون أيضاً تفوّق العرب في المضمار الحضاري ، في حين شهد من قابل العرب في أسبانيا أو صقلية أو في غيرهما إيمانهم الوقور الواثق بأن دينهم هو خير الأديان طرّاً . بل ربما شعر بعض المسيحيين بأن الرخاء المادي

الذي يتمتع به العرب دليل على رضا الله عنهم ، وهو أمر يوحي به جانب من تعاليم العهد القديم من الكتاب المقدس . واختصاراً نقول إن موقف الأوروبيين الغربيين من مسلمي العرب كان يجمع في جوهره بين الخوف الشديد وقدر غير قليل من الإعجاب .

وقد وقعت من الأحداث قبل عام ١٠٩٥ ما قلّل من خوف الأوروبيين الغربيين وزاد من استعدادهم لتحدي العرب في مضمار الحرب . وكان الاستيلاء على طليطلة عام ١٠٨٥ خطوة هامة في تاريخ استعادة المسيحيين لأسبانيا ، كما أن الإحتلال النورماندي لصقلية كان قد تم عام ١٠٩١ . وقد اشترك رجال من شمالي فرنسا بالأخص اشتراكاً إيجابياً في عدة أطوار من غزو أسبانيا . وفي شمالي فرنسا أيضاً أخذت «أنشودة رولان» في حوالي هذا الوقت صورتها الناضجة ، ثم تلتها أناشيد أخرى من تلك المعروفة باسم (Chansons de geste) . وفي هذه الأناشيد نلمس عرضاً شعبياً مؤثراً للمثل الأعلى لفارس الإفرنج الذي يرى في المسلمين أعداءه الرئيسيين . وبذا نرى أن عدداً من العوامل ، بعضها مادي ، وبعضها روحي أو نفسي ، ساهمت معاً في تحميس الرجال على القتال ، وعلى قتال المسلمين قبل غيرهم . وقد وجد الكثيرون هوية لأنفسهم مُرضية في مفهوم المقاتل المسيحي ، وزادوا من مثالية طابع هذا المفهوم بأن وجَّهوا القتال وجهة العدو الذي كانوا يخشونه أكثر مما يخشون غيره ، والذي كانوا لا يزالون يرونه أرقى منهم في ميادين معيَّنة .

فالمغزى الرئيسي إذن للحركة الصليبية هو أن أوروبا الغربية اكتشفت روحها من خلال هذه الحركة . وقد جبّت هذه النتيجة الإيجابية بمراحل آثار الفشل السياسي والحربي الذي صادفته . إذ أنه رغم هذا الفشل ، استمرت أوروبا لأسباب أخرى في طريق التقدم . أما العالم المسيحي الشرقي فقد ألحقت به الحروب الصليبية ضعفاً شديداً ، حتى انتهى الأمر بوقوعه فريسة للأتراك العثمانيين . وبهذا نجد أن الحروب الصليبية قد

أسفرت عن عكس الهدف المعلن في بدايتها تماماً . فإن نحن نظرنا إلى الجانب الحضاري ، وجدنا أن الصليبيين في الشرق قد خبروا بعض الجوانب الجذّابة من الحياة الإسلامية ، وحاولوا تقليدها بعد عودتهم إلى ديارهم . وقد شهدت ممالك الصليبيين في الشام ترجمة بعض المؤلفات العربية إلى اللغة اللاتينية . غير أن انتشار الحضارة المادية والفكرية العربية في أوروبا إنما جاء بصفة أساسية نتيجة التواجد العربي في أسبانيا وصقلية .

وختاماً نذكر أن فكرة الحرب الصليبية ساهمت بقدر ما في حركة الاستكشاف التي أدَّت إلى اكتشاف أمريكا ، واكتشاف الطريق إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح . فقد نجم عن الغزوات الصليبية والعمليات التجارية في المشرق أن أدرك الأوروبيون الغربيون أن هناك بعد الدول الإسلامية دولاً أخرى لا هي إسلامية ولا مسيحية . وحين ثبت أن الزحف على بيت المقدس عبر البحر الأبيض المتوسط أو عبر أوروبا الشرقية غير عملي ، بدأ البعض يفكِّر في إمكان مهاجمة المسلمين من الخلف . ولا شك في أن فكرة إرسال أسطول للمسيحيين إلى المحيط الهندي لم تؤخذ قط أخذاً جاداً . غير أن الراجح أنها لم تندرج تماماً في طيّ النسيان ، وأنها باتت فيما بعد من بين الاعتبارات الثانوية وراء السعي للوصول إلى جزر الهند ، سواء بالإبحار حول أفريقيا ، أو عبر المحيط الأطلسي . والمؤكد أن بعض من شمل رحلات الاستكشاف برعايته أو اشترك فيها ، اعتبرها جهداً صليبياً ، في حين حمل أعضاء هذه البعوث شعار الصليبيين .

إن المغزى الإيجابي العميق للحروب الصليبية بالنسبة لأوروبا الغربية يقابله افتقار إلى أي مغزى عميق لها بالنسبة للعالم الإسلامي . فهي في جوهرها لا تعني عند المسلمين أكثر من سلسلة من الأحداث وقعت عند الحدود . وستتاح لنا في الفصل الأخير من الكتاب فرصة إمعان النظر في هذا التناقض بين ردّي الفعل .

الفصل الخامس

العلوم والفلسفة في أوروبا

أكّدنا في الفصل السابق احتواء موقف أوروبا الغربية من العرب على عنصرين متناقضين : الخوف العميق من جهة ، والإعجاب المصحوب بالإقرار بتفوق العرب من جهة ثانية . وقد تضاءلت حدة الخوف إلى حدّ كبير بانتهاء القرن الحادي عشر نتيجة للاستيلاء على طليطلة عام ١٠٨٥ ، وإتمام فتح صقلية عام ١٠٩١ ، وسقوط بيت المقدس عام ١٠٩٩ . وربما سهّل تضاؤلُ الخوف هذا على الأوروبيين الغربيين تكريسَ التفاتهم إلى ما أُعجبوا به من مظاهر الحضارة الفكرية العربية . ومن الجائز أن يكونوا قد اهتموا بعلوم العرب على أي الأحوال حتى لو لم تكن ثمة انتصارات حربية . غير أن المؤكد أن العلماء الأوروبيين المهتمين بالعلوم والفلسفة بدأوا في القرن الثاني عشر يدركون أن بوسعهم أن يتعلموا من العرب الكثير ، وبدأوا يدرسون المؤلفات العربية في موضوعات بحثهم ، ويترجمون أهم هذه المؤلفات إلى اللاتينية .

١
بداية اطلاع الأوروبيين على علوم العرب

جرت قبل العصر الذهبي للترجمة في القرن الثاني عشر محاولاتٌ متفرقة لإحراز تقدم في ميادين العلوم . وتدلّنا بعض الدلالات الصغيرة المتفرقة على أن عملية النقل إلى اللغة اللاتينية بدأت في القرن التاسع . غير أن أول عالم هامّ شغل نفسه بدراسة علوم العرب هو جوبرت أوريلاك

الذي أصبح فيما بعد البابا سيلفستر الثاني (٩٩٩ – ١٠٠٣) . وقد اكتسب جربرت أثناء عمله الكنسي سمعة علمية عظيمة ، ونبغ بالأخص في المنطق والأدب اللاتيني . غير أنه اهتم أيضاً بالعلوم . فقد قضى في أوائل العقد الثالث من حياته ثلاثة أعوام في قَطَلُونية (٩٦٧ – ٩٧٠) ، ودرس الرياضيات على أحد الأساقفة فيها ، وربما درس علم الفلك أيضاً . وتروي أسطورة لاحقة شيِّقة كيف أنه قام بزيارة قرطبة ، ودرس «العلوم المحرّمة» على يد معلم مسلم ، ثم أغوى ابنته وسرق كتبه . وهي أسطورة لا أساس لها من الصحة ، إذ ليس هناك ما يوحي بأنه تعلم العربية ، غير أنه من المعلوم أن دير ريبول Ripoll في قطلونية يحوي مكتبة جيدة نوعاً ، من بين كتبها ترجمات للمؤلفات العربية في العلوم . وقد كان جربرت سابقاً لأي عالم مسيحي آخر في عصره في ميدانيّ الرياضيات وعلم الفلك . كما كان عملياً للغاية ، وأشرف بنفسه على إعداد نماذج مختلفة كي تعينه في تدريس مفهوم بطلميوس عن الكون . والراجح أنه كان أيضاً يعرف الأسطرلاب . وفي ميدان الرياضيات اخترع شكلاً جديداً للمِعْداد ، وهو أول ما وصلنا من خبر عن استخدام أوروبا للأرقام العربية ، وإن كان لم يلق وقتها قبولاً عاماً . وفي كل هذا كان جربرت سابقاً لعصره .

وثمة معلومات أخرى وصلتنا من القرنين العاشر والحادي عشر . فهناك مخطوطة من ريبول ترجع إلى القرن العاشر تحوي رسالتين باللاتينية عن صنع الأسطرلاب لا بدّ أن لهما أصولاً عربية . والمعروف أنه حوالي عام ١٠٢٥ كان في مدينة لييج أسطرلاب ، وثمة كتابان آخران عن الأسطرلاب (يرجع تاريخهما إلى عام ١٠٤٨ ويحويان إرشادات لعلماء عرب) منسوبان إلى عالم ألماني هو هيرمانوس كونتراكتوس ، ولكن النسبة إليه مشكوك في أمرها . بيد أن هذه المعلومات المتناثرة كافية للتدليل على أن أسبانيا كانت مصدر انتشار المعارف الرياضية والفلكية في أوروبا .

أما المعارف الطبية فجاءت من طريق آخر ، وهي مرتبطة أساساً بمدرسة

طبية عتيقة للغاية بمدينة ساليرنو . وقد قام يهودي من القرن العاشر ، يدعى عادة دونولو Donnolo (وكان أسيراً في أيدي المسلمين) بكتابة بعض الرسائل الطبية لهذه المدرسة باللغة العبرية ، وحوَت هذه الرسائل الكثير من معارف العرب في الطب . غير أن التقدم الحقيقي المفاجئ في هذا الميدان جاء بعد ذلك بنحو قرن من الزمان بفضل رجل يدعى قسطنطين الأفريقي ، فأما اسمه الحقيقي فمجهول . وتذهب الروايات الشائعة أنه كان يكسب قوته من التجارة أثناء رحلاته بين تونس وجنوبي إيطاليا ، وربما كان يتاجر في العقاقير . وقد تبيَّن له أثناء زيارته لمدينة ساليرنو أن مدرستها شديدة التخلُّف ، فقرر لأسباب نجهلها أن يتوجه إلى العالم الإسلامي ليدرس الطب فيه . وقد عاد بعد حقبة من الزمن إلى ساليرنو . وقد يكون الكثير من عناصر هذه القصة أسطورياً ، غير أنه من المؤكَّد أنه قضى الشطر الأخير من حياته في دير للبندكتيين عند مونت كاسينو ، يترجم إلى اللاتينية تلك المؤلفات الطبية التي درسها ، ومن بينها كتاب «الكُنّاش المَلَكي» (Liber regius) الحاوي لمختلف المعارف الطبية ، الذي ألفه في القرن العاشر الطبيب العراقي الذي عرفته أوروبا باسم هالي عباس .

٢

العصر الذهبي للترجمة

لدينا مخطوطات جمّة لترجمات إلى اللاتينية للمؤلفات العربية ، وإن كان الخبراء اليوم يعتقدون أن نسبة كتاب مترجَم إلى مترجم معيّن كثيراً ما تكون من تخمين أناس عاشوا في عصر متأخر . كما أن هناك صعوبات تتعلق بهوية بعض المترجمين . وعلى هذا فإنه بالرغم من صحة ما كُتب عن حركة الترجمة بصفة عامة ، فإن التفاصيل في حاجة إلى تصحيح .

وقد حدث عقب الإحتلال المسيحي لطليطلة عام ١٠٨٥ ، أن استمرَّ كثير من المسلمين واليهود المتكلمين بالعربية في الإقامة بها . وقد ادرك ريموندو الذي كان أسقفاً لطيطلة من عام ١١٢٥ حتى وفاته عام ١١٥١ ، أن هذا الوضع يتيح فرصة عظيمة ، وعكف على تشجيع الباحثين والعلماء على المجيء إلى طليطلة . وقد قابل بطرس المكرَّم حين زار الأخير أسبانيا عام ١١٤٢ ، وربما ساهم بدَوْرٍ في مشروع الترجمة . غير أن أبرز اثنين في ميدان الترجمة ، لم يقوما بأيٍ نشاط في توليدو إلا ، بعد وفاة ريموندو ، فأما أولهما فهو دومينيك جونديسالفي Domingo Gonzalez رئيس شمامسة شَقُبِيّة Segovia الذي كان يساعده اثنان من المتكلمين بالعربية ، هما ابن داود Avendeath وهو يهودي تنصّر ، ويوحنا الإشبيلي. (من المؤكد تقريباً أنهما رجلان لا رجل واحد ، وأنهما غير يوحنا الأسباني Juan Hispano الذي عاش في عصر متأخر عنهما) . والراجح أن جونديسالفي كان يختار الكتب للترجمة ، ويعطي للنص اللاتيني صورته النهائية ، في حين كان معاونه ينقل المعاني من الكتب العربية إلى اللاتينية . ويبدو أن معظم الترجمات في القرن الثاني عشر كانت تتم على هذا النحو ، وباشتراك باحثين في العمل . وأما المترجم العظيم الثاني فهو جيرار الإيطالي من كريمونا ، الذي وفد إلى طليطلة واشتغل فيها سنوات عديدة حتى وفاته عام ١١٨٧ . وتُنسب إلى جيرار هذا ترجمةُ نحو مائة مؤلَّف ، وإن كان قد قيل إنه استعان بفريق من المترجمين يعملون عنده . والمعروف أنه كان من بين معاونيه مسيحيٌ مستعرب يدعى Galippus . كذلك يقال إن جيرار هو الاسم الذي كان الباحثون المتأخرون ينسبون إليه ترجمة ما استعصى عليهم أن يعرفوا مترجمه من الكتب .

وقد ساهمت أيضاً أنحاء أخرى من أسبانيا في نشاط الترجمة خلال القرن الثاني عشر . وقد ظهر قبل جونديسالفي بزمن قصير هيودوسانتالا الذي ترجم كتباً عِلمية لأسقف طَرَسُونة ، وهي بلدة صغيرة تقع إلى

الغرب من سرقسطة . كما قام في نفس الوقت تقريباً ، وفي نفس المنطقة ، عالمان من وراء جبال البرانس بنشاط مشترك في ترجمة مؤلفات خاصة بالفلك والظواهر الجوية ، ثم حوّلهما الراهب بطرس المكرّم إلى ترجمة مؤلفات في علم اللاهوت (وهو ما سنذكره في الفصل التالي) . وهذان العالمان هما هرمان الدَّلْماسي وروبرت أوف كيتون الإنجليزي الذي أصبح رئيس شمامسة بامبلونا . وعلى الساحل الشرقي عند برشلونة تعاون بلاتو التيفوليّ مع أبراهام بارْحِيَّة في ترجمة كتب في الهندسة والفلك من العبرية والعربية .

أما في ممالك الصليبيين في الشرق فلم تظهر غير ترجمة واحدة أو ترجمتين ، أهمها موسوعة هالي عباس الطبية التي ترجمها ستيفان (وهو إما من بيزا أو أنطاكية) . كذلك زار الشام أديلارد أوف باث ، وهو إنجليزي زار فرنسا وقضى بعض الوقت في صقلية ، وربما درس أيضاً في الأندلس ، وإن لم يُذكر شيء عن ذلك . والمؤكد أنه كان ملمّاً بالتطورات الحديثة في البحوث العلمية العربية . ورغم أنه تلقى تعليمه في ظل نظام المدارس الكاتدرائية ، فقد أضحى من بين أعظم الروّاد أثراً في إذكاء الروح العلمية . ومن بين ما ترجمه الجداول الفلكية التي وضعها الخوارزمي ، وكتاب «الأصول» لإقليدس .

فما حلَّ القرن الثالث عشر حتى عرفت أوروبا الغربية حركة فكرية قوية قادرة على تمثّل كل ما تعلّمه العرب في ميدانيّ العلوم والفلسفة ، وعلى الانتقال إلى طور الاكتشافات الجديدة . وقد تُرجمت في ذلك القرن المؤلفات العربية الممتازة التي لم تكن قد تُرجمت بعد ، متى كان الأوروبيون مهتمين بموضوعاتها . والشخصية البارزة في هذا المجال هي مايكل سكوت الذي توفي عام ١٢٣٦ أو قبله بقليل ، ربما في اسكتلندا . وقد نشأت حول سكوت هذا بعد وفاته أساطير كثيرة . فقد دُعي بالساحر ، ونُسِبت إليه قوى سحرية خارقة ، مما دفع دانتي إلى وضعه في الجحيم في كوميديته

الإلٰهية . وقد يكون الزعم بأنه كان يقدم لأصدقائه في ولائمه أطباقاً ومأكولات نقلها بسحره من مطابخ الملوك في فرنسا وأسبانيا ، تعبيراً مبالغاً فيه عن حقيقة هامة ، وهي أن الارتقاء بمستوى فن الطهي في أوروبا كان بفضل فن الطهي الإسلامي . والمعروف أن مايكل كان في طليطلة عام ١٢١٧ ، ثم في بولونيا ، ثم روما حيث أوصى البابا رئيس أساقفة كانتربري بأن يشمله برعايته . غير أنه وجد بيئة أنسب له في بلاط فردريك هوهنشتاوفن الثاني بصقلية . فقد كان فردريك شديد الإهتمام بالفروع المختلفة للعلوم العربية ، وهو الذي كلَّف مايكل بترجمة بعض الكتب له . ومن بين هذه الكتب مؤلفات فلسفية لأرسطو ، وتعليقات ابن رشد عليها ، وكتاب لابن سينا في التاريخ الطبيعي .

وهناك شخصية هامة أخرى عاشت في القرن الثالث عشر ، وهي الملك ألفونسو العاشر ملك قشتالة المعروف بالحكيم (١٢٥٢ – ١٢٨٤) . وقد دفعه اهتمامه الشخصي الواسع إلى تكليف أناس بترجمة مؤلفات علمية وتاريخية ، كما قام أيضاً بتأسيس عدة معاهد للتعليم العالي . وقد كانت بعض الترجمات إلى اللغة اللاتينية ، غير أن البعض الآخر كان إلى لغة قشتالة الأسبانية التي كانت قد أصبحت قبيل ذلك اللغة الرسمية لأسبانيا كلها . وبانتهاء القرن الثالث عشر ، انتهى العصر الذهبي للترجمة من العربية إلى اللاتينية ، وإن ظلَّت بعض الترجمات إلى اللاتينية تظهر حتى القرن السادس عشر بل والسابع عشر . غير أن الترجمات السابقة هي التي كان لها الفضل في فتح المجال أمام التأثير العظيم لعلوم العرب وفلسفتهم في الحياة الفكرية في أوروبا الغربية . وقد بلغ الأوروبيون أنفسهم في القرن الثالث عشر قدراً عظيماً من الكفاءة في ميدانيّ العلوم والفلسفة .

ويجدر بنا أن نذكر في الختام كلمة عن مساهمة اليهود في نشر علوم العرب وفلسفتهم في أوروبا . فقد كان اليهود في أسبانيا ــ شأنهم في الممالك الإسلامية الأخرى ــ أهل ذمَّة . غير أنهم كانوا على علاقة طيِّبة بالعرب ،

إذ ساعدوهم ضد القوط الغربيين وقت فتح أسبانيا ، ثم لأن العرب أنفسهم كانوا أقلية في هذا البلد . ونجد في منتصف القرن العاشر حَسْداي ابن شَبْرُوط طبيباً للخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر) ، ودبلوماسياً ناجحاً في خدمة الخليفة ، ومؤسساً لجماعة من علماء التلمود في أسبانيا . وقد كان لهؤلاء العلماء فضل استخدام العبرية في مجال الثقافة الرفيعة . أما في الأغراض العادية فقد كان اليهود يستخدمون إما العربية أو لغة البلاد الرومانسية . وقد قام بعض اليهود بدراسة العلوم والفلسفة لدى علماء عرب ، وأضحوا خبراء فيها . وكان بعضهم يكتب بالعربية مثل ابن جَبِرول Avicebron المتوفي عام ١٠٥٨ ، وموسى بن ميمون Maimonides المتوفي عام ١٢٠٤ . وقد بدأ في أوائل القرن الثاني عشر ظهور ترجمات لمؤلفات علمية عربية إلى اللغة العبرية ، كما أُلِّفت كتب مبتكرة أيضاً بالعبرية . ومن بين أشهر هؤلاء العلماء اليهود ابن عزرا (أو أبراهام اليهودي) المتوفي عام ١١٦٧ . وقد انتعشت الدراسات اليهودية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، لا في أسبانيا وحدها ، وإنما في جنوبيّ فرنسا ومناطق أخرى أيضاً . وقد تُرجمت بعض المؤلفات العبرية إلى اللغة اللاتينية ، غير أنه فيما عدا ذلك يُعتبر اليهود نقلةً هامين للعلوم والفلسفة العربية بالنظر إلى صِلاتهم الوثيقة ، بالعلماء المسيحيين في أوروبا الغربية .

وسنعرض في بقية هذا الفصل للعلوم المختلفة ، مبيِّنين بصدد كلّ منها كيف تمثّل الأوروبيون علوم العرب ، ثم كيف تقدّموا بهذه العلوم إلى مراحل أبعد .

٣

تطوّر الرياضيات وعلم الفلك في أوروبا

يبدو أن جربرت أوريلاك لم يخلِّف تلامذة له في ميدان الدراسات الرياضية ، وأن الفضل الكبير في استخدام الأرقام العربية لم يتبيَّنه

الأوروبيون إلا بعد فترة . أما في ميدان الفلك فبوسعنا أن نلمح بعض الإهتمام به من خلال الدراسات المبكرة التي تمت في اللورين وغيرها . غير أن أوروبا كان عليها أن تنتظر حتى القرن الثاني عشر قبل أن تمتدّ جذور الرياضيات والفلك على نحو فعّال .

ومن الأسهل أن نبدأ بالحديث عن تبني الأرقام العربية ، رغم أن هذا لم يتم إلا في القرن الثالث عشر . أما قبل ذلك فقد كانت أوروبا الغربية تستخدم الأرقام الرومانية غير المريحة التي زادت من صعوبة حل معظم العمليات الحسابية ، وأخّرت بصورة ملموسة دراسة النظرية الرياضية . وربما كان ثمة رجال هنا وهناك ملمين بالنظام الستّيني الإغريقي . والمعتقد أن التبنّي الفعّال للأرقام العربية تمّ بفضل نشر كتاب Liber abaci لليوناردو فيبوناتشي (من بيزا) عام ١٢٠٢ . وقد أوضح المؤلف في كتابه هذا كيف أن «العلامات العشر» تمكّن من تبسيط العمليات الحسابية وتوسيع مجالها . ولقصة تأليف ليوناردو لكتابه مغزى . فقد تولّى أبوه لفترة من الوقت إدارة مستعمرة تجارية لبيزا في بجاية بالجزائر ، وأدرك بفضل صلاته بتجار المسلمين تفوّق الأرقام العربية على غيرها . ولكي يُعِدّ ابنَه لإدارة شركة العائلة ، أرسله للدراسة على معلم عربي للحساب في بجاية . وربما فعل آباء آخرون فعله هذا ، غير أن ليوناردو كان يتمتع بعبقرية رياضية مهّدت له طريق التفوّق على أقرانه بجدارة . بل إن هناك لمحة عربية في الصورة التي كتب بها اسمه في الكتاب . فهو «ليوناردو بن بوناتشي» Leonardus filius Bonacci . وربما كان اسم Bonaccius هنا كنية تمثل اسماً عربياً مثل حسن أو صالح .

فما اتضحت فائدة استخدام الأرقام العربية للأذهان حتى تبنّاها الناس في معظم أغراضهم العملية . وبتبنّي هذه الأرقام دخلت إلى اللغات الأوروبية عدة كلمات عربية . فالكلمة الفرنسية Chiffre ، والألمانية Ziffer ، والإنجليزية Cipher ، وكذا كلمة Zero الفرنسية والإنجليزية

كلها مشتقة من الكلمة العربية «صفر» ومعناها «الخالي» . وقد أُطلقت الكلمة العربية على العلامة المستخدمة لبيان خلوّ موقع معيّن (الآحاد ، العشرات ، المئات ..إلخ) . وإذ كانت هذه العلامة تعبّر عن فكرة صعب الاهتداء إليها ، فإن ابتكارها أصلاً جاء متأخراً عن وضع الأرقام التسعة الأخرى . وقد وجد بعض مستخدمي الأرقام التسعة صعوبة في استخدام الصفر ، وبالتالي كانوا يتركون مكانه خالياً . ومع ذلك ـ أو ربما بسبب ذلك ـ أصبحت الكلمة الدالة على علامة الصفر تُطلق في بعض اللغات الأوروبية على العلامات العشر جميعاً . وهناك كلمة عربية أخرى هي «سِفْر» (بالسين) وتعني الكتاب أو الكتابة ، يقال أحياناً إنها أثّرت في الاستخدام الأوروبي للكلمة . غير أن هذا بعيد الاحتمال .

وقد نجم بعض الإهتمام بعلم الفلك عن مناقشة التقويم المسيحي في زمن أسرة شارلمان . وقد سبق أن بيّنّا وجود تأثير لهذا الإهتمام في القرون التالية . ويمكن القول بأن تقدّماً جديداً على أساس علم الفلك العربي قد أُحرِز بفضل نشاط يهوديّ أسباني ، تنصّر عام ١١٠٦ ، وتسمّى باسم بدرو ألفونسو . ورغم أنه لم يصلنا غير القليل من مؤلفاته في هذا العلم ؛ فقد كان له تأثير عظيم في الجيل التالي من علماء الفلك ، خاصة في فرنسا وإنجلترا . وقد سافر إلى إنجلترا حوالي عام ١١١٠ وأصبح طبيباً للملك هنري الأول ، وأطلع راهباً يُدعى والشر Walcher على الكثير من معارفه . فأما والشَر هذا فقد وفَدَ على إنجلترا من اللورين وشُغل لعدة سنوات بقيْد ملاحظاته الفلكية . وقد ساهم هو وأديلارد أوف باث (الذي ربما كان قد تأثّر هو أيضاً بعلم بدرو ألفونسو) في إرساء دعائم مدرسة علمية بلغت أوجها على يد روبرت جروستيست Grosseteste المتوفى عام ١٢٥٣ ، والذي شغل لفترة من الوقت منصب مدير جامعة أوكسفورد . ولم يكن اهتمام هؤلاء الأشخاص قاصراً على الظواهر الطبيعية ، وإنما عنوا كذلك بتنمية النظرة العلمية الحقّة التي تشرّبوها ، والتي تؤكد أهمية الملاحظة

والتجربة . كذلك أصرّ جروستيست على وجود بنية رياضية للكون المادي . وقد توفرت في زمن روبرت جروستيست بضع ترجمات لمؤلفات يونانية (وكانت الترجمة هنا من اليونانية مباشرة) . غير أن الحافز الرئيسي على تطوير العلوم إنما نتج عن الاطِّلاع الشخصي على المعارف العربية الحيّة ، ودراسة الترجمات اللاتينية للمؤلفات العربية .

٤
الطبّ في أوروبا

يبدو أن ممارسة الطب في أوروبا ، قبل أن يتأثر أطباؤها بالطب العربي ، كانت فجّة إلى حدّ بعيد . وقد ترك لنا كاتب عربي من عصر الحروب الصليبية ، هو أسامة بن منقذ ، وصفاً شهيراً لفجاجة العلاج الأوروبي . فقد أرسل عمُّه الأميرُ المسلم طبيباً إلى أحد الإفرنج المجاورين له بناء على طلب الأخير . وعندما عاد الطبيب بعد وقت قصير للغاية ، روى قصة عجيبة . فقد كان عليه أن يعالج فارساً وامرأة . فأما الفارس فكان يعاني من خراج في ساقه ، فوضع الطبيب كِمادة على الخراج حتى ينضج ، حتى إذا ما انفجر الخراج ، بدأ يُفرغ صديدَه على نحو مُرضٍ . وأما المرأة فكانت تعاني ما يسمى بالجفاف ، وإن كان غير واضح بالضبط طبيعة هذا المرض . فأمرها الطبيب بالحِمْية ، واتباع نظام صارم في التغذية ، مع أكل كميات كبيرة من الخضروات الطازجة . فما فرغ الطبيب العربي من مهمته حتى وصل طبيب إفرنجي ، سأل الفارس عما إذا كان يُفضِّل الحياة بساق واحدة ، أو الموت مع الاحتفاظ بالساقين . وإذ أجاب الفارس بالردّ المتوقع ، أمره الطبيب الإفرنجي بأن يمدّ ساقه على لوح من خشب ، ثم شرع رجل قويّ البنية يحاول استئصال الجزء المصاب من الساق بفأس حادة . وقد فشلت الضربة الأولى في قطع

الساق ، وتسبّبت الضربة الثانية في تدفّق النخاع ، ومات الفارس من فوره .

أما علاج المرأة فكان أبشع . فقد أعلن الطبيب الإفرنجي أن شيطاناً قد ركبها مما يستلزم حلْق شعر رأسها . فلما حلقوه أمرها بالعودة إلى أكل الثوم والخردل . فإذا بالجفاف يزداد ، وهو ما فسّره الطبيب بدخول الشيطان إلى رأسها . وعندئذ أحدث فيها جُرحاً في شكل الصليب ، وأزال جلد الرأس عن موقعه حتى ظهرت الجمجمة ، ثم دلكها بالملح . وكان أن ماتت المرأة على الفور . وعندئذ سأل الطبيب العربي القوم المجتمعين هناك عما إذا كانوا لا يزالون في حاجة إلى خدماته ، فلما أجابوه بالنفي ، عاد إلى بلده .

فإن نحن نظرنا إلى هذه القصة في حدّ ذاتها ذكّرتنا بما يرويه المبشّرون في القرن التاسع عشر عن الأطباء المشعوذين الأفارقة ! غير أن الحكم النهائي لأسامة بن منقذ على الطب الأوروبي لا ينتهي عند هذا الحد . فهو يروي أيضاً كيف عالج طبيب إفرنجي ساقاً ملوّثة ، ويصف علاجاً لسلّ الغُدَد وضعه أحد الإفرنج ، ويضيف قوله إنه هو نفسه اختبر أسلوب العلاج هذا ووجده فعّالاً . ورغم هذا التناقض بين مدح أسامة وذمّه للطب الأوروبي ، فإننا نجد الصورة التي أعطاها للطب الأوروبي واضحة متى تبيّنّا بالضبط النقط محل الخلاف . في القصة الأولى ما يوحي بالانتقاد لجهل الأسباب الفسيولوجية للحالات المَرَضية ، ولجهل الأساليب الجراحية الناجعة . ومن ناحية أخرى يُثني أسامة على معرفة الإفرنج بالخواص الطبّية لبعض المواد المعدنية والنباتية .

وفي المصادر الأوروبية ما يؤكد هذه النظرة إلى أوجه الضعف والقوّة في الطب الأوروبي . والرأي الشائع هو أن أقدم المدارس الطبية هي مدرسة ساليرنو ، وإن كان تاريخ نشأتها غامضاً . وقد كان جوّ المنطقة مناسباً لفترة نقاهة المرضى . وثمة إشارة إلى «مستشفى» بنْدِكتيني كان قائماً في

أواخر القرن السابع ، غير أن المرجح أنه كان موضعاً يوفِّر المأوى ، أكثر منه مؤسسة توفِّر العلاج . غير أن المرء يسمع أيضاً عن اتحاد للأطباء ، كان في البداية خاضعاً لإشراف الأسقفية ، ثم تحوّل إلى مؤسسة مدنية في المقام الأول . ولهذه المؤسَّسة أعدّ دونولو وقسطنطين الأفريقي ترجماتهما . ومن بين كتب دونولو كتابٌ أورد فيه ذكر أكثر من مائة من العقاقير ، معظمها من مواد نباتية ، كما أنه من المحتمل أن يكون قسطنطين قد اشتغل في البداية بتجارة العقاقير . ومن ثم فإنه يتضح أن الدراسات الطبية كانت تشكّل على أقل تقدير جزءاً كبيراً من الدراسات الجارية في ساليرنو في القرن الحادي عشر . غير أن دراسة التشريح أُضيفت قبل عام ١١٠٠ ، وكانت الخنازير تستخدم في البداية لأغراض التشريح ، ثم استخدمت بعد ذلك جثث المجرمين بعد إعدامهم .

وثمة مدرسة طبية قديمة أخرى ، ربما تفرّعت عن مدرسة ساليرنو ، وهي التي أُنشئت في مونبيلييه . فنحن نسمع عن طالب فنون من باريس توجّه عام ١١٣٧ إلى مونبيلييه لدراسة الطب . وقد كان بهذه المدينة نسبة كبيرة من السكان العرب واليهود ، بالإضافة إلى مسيحيين متكلمين بالعربية . وكان للمدرسة في أوائل القرن الثالث عشر علاقات وثيقة بالمدارس العربية في جنوبي أسبانيا . ولهذا السبب كانت مساهمة مونبيلييه في تطوير الطب الأوروبي على مذهب العرب أعظم مما يُعتقد عادة .

ولم تصبح الجراحة مادة مقبولة للدراسة في المدارس الطبية إلا ببطء . وقد كان الجرّاحون في الأصل أفراداً من طبقة اجتماعية أحطّ شأناً ، وكان المدرِّسون بالمدارس الطبيّة يزدرونهم . وهناك تشريع كنسي كان لا يزال معمولاً به عام ١١٦٣ يحرّم إدراج التشريح في مناهج دراسة الطب . وربما تغيَّرت النظرة إلى الجراحة نتيجة للتوسع الكبير في الدراسات الطبية ، بعد أن توفَّرت الكتب المترجمة عن العربية ، ونتيجة لاطِّلاع الصليبيين على الطب العربي ، وإحاطتهم العملية به . فما حلَّ عام ١٢٥٢ حتى بات

بإمكان رجل مثل برونو دا لونجوبورجو أن يُخرج في بادوا كتاباً هامّاً هو «الجراحات الكبرى» Chirurgica Magna .

كذلك فإنه من المرجح أن تكون خبرات الصليبيين قد أدّت في حوالي عام ١٢٠٠ إلى تأسيس أولى المستشفيات التي لا تأوي غير المرضى . غير أن هذه المستشفيات كانت أدنى مستوى من المستشفيات العربية في أمور مثل تخصيص أجنحة مستقلة للأمراض المعدية . وقد كان الأطباء يزورون المرضى في المستشفيات ، غير أن أول حالة معروفة لمستشفى بها طبيب مقيم هي مستشفى ستراسبورج وذلك في عام ١٥٠٠ . أما تلقين العلم وتدريب الطلبة في المستشفيات ـ وهو ما جرت عليه عادة العرب ـ فلم تنقلهما أوروبا عنهم حتى حوالي عام ١٥٥٠ .

والدليل على أن أوروبا ظلّت حتى القرنين الخامس عشر والسادس عشر تعتمد على الطب العربي ، هو قوائم أوائل الكتب المطبوعة . وكان أولها على الإطلاق كتاباً لأستاذ في بافيا هو فيرّاري دا جرادو ، يحوي تعليقاته على الجزء التاسع من موسوعة الرّازي الطبية العظيمة «الحاوي» . وفي عام ١٤٧٣ طُبع كتاب «القانون في الطب» لابن سينا ، ثم طُبع مرة أخرى عام ١٤٧٥ ، وصدرت طبعته الثالثة قبل طبْع أول كتاب لجالينوس. وبحلول عام ١٥٠٠ كان قد صدرت من «القانون في الطب» ست عشرة طبعة . وإذ استمرَّ هذا الكتاب يُدرس حتى بعد عام ١٦٥٠ ، فقد قيل إنه أكثر ما دُرس من الكتب الطبية في التاريخ كله . وطُبعت بعد «القانون في الطب» كتبٌ أخرى مترجمة من العربية ، بعضها عن الرازي ، وابن رشد ، وحُنين بن إسحاق ، وإسحاق اليهودي ، وعلي بن عباس المجوسي (هالي عباس) . ويذهب احد العاملين بالدراسات الإحصائية إلى أن عدد الإشارات في المؤلفات الأوروبية القديمة المعتَمَدَة إلى مراجعها ، يَدُلُّ دلالة قاطعة على أن التأثير العربي كان أقوى بكثير من التأثير اليوناني . ففي مؤلفات فيرّاري دا جرادو مثلاً ، ذُكِر ابن سينا أكثر من ثلاثة آلاف

مرة ، وذُكِر كل من الرّازي وجالينوس ألف مرة ، في حين لم يُذكر بقراط غير مائة مرة . وخلاصة القول هي أن الطب الأوروبي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر كان مجرّد امتداد للطب العربي .

٥

المنطق والميتافيزيقا

من المناسب أن نختار عام ١١٠٠ للنظر في وضع الدراسات الفلسفية في أوروبا . ففي ذلك العام كان نشاط أنسيلم Anselm في مرحلته الختامية ، وكان بيتر أبيلارد على وشك بدء نشاطه . وقد أبقت الأديرة ومدارس الكاتدرائيات شعلة الدراسات الكلاسيكية موقدة بها ، غير أن الإهتمام كان منصَبّاً بصفة رئيسية على الجانب الأدبي منها . وقد بدأ منذ القرن العاشر بعض الإهتمام بدراسة عدد محدود من كتب أرسطو في المنطق قام بوتيوس Boethius بترجمتها والتعليق عليها . وقد أدّى هذا إلى تطوّر الجدل . وإذ كانت حياة المجتمع بأسرها في إطار العقيدة المسيحية ، وحيث أن التعليم كان خاضعاً لإشراف الكنيسة ، فقد كان من الطبيعي أن تطبَّق قواعد الجدل على العقيدة . والواقع أن ما فعله أنسيلم ليس إلا تقديم دفاع جدلي أو منطقي عن مضمون الديانة ، وكانت ثمرة عمله هي عرض الديانة في إطار نظام منطقي واضح ثم ظهر أبيلارد بعده بجيل فكان أعمق . فهو يبدأ بالمتناقضات التي تؤدي إليها الديالكتيكية ، غير أنه يوجِّه انتقاداته لا إلى الديالكتيكية ذاتها وإنما إلى سوء استخدامها أو سوء تطبيقها . غير أنه ما منهما من حاول أن يربط النظرية المسيحية بنظرية ميتافيزيقية عامة . والواقع أن العالم المسيحي الكاثوليكي في حوالي عام ١١٠٠ لم تكن لديه فكرة عن أية نظرية ميتافيزيقية عامة .

وهناك أوجه تشابه وأوجه اختلاف شيّقة في طريقة تبنّي العرب للفلسفة اليونانية ، وطريقة تبني الأوروبيين الغربيين للفلسفة العربية . لقد اهتمّ

العرب أساساً بالطب والفلك ، غير أن هذين العلمين ظلاً دائماً على هامش الحياة الفكرية في دولة الخلافة . وكان التفات العرب إلى الفلسفة راجعاً إلى ارتباطها بهذين العلمين الآخرين ، غير أنه سرعان ما تبيَّن العرب أهميتها بالنسبة لمحور اهتماماتهم الفكرية الرئيسية ، ألا وهي المجادلات اللاهوتية ظاهراً ، التي تنطوي مع ذلك على مغزى سياسي هام . أما في أوروبا ، فلم يكن للمجادلات اللاهوتية الرئيسية مغزى سياسي كبير ، وإنما كانت تدور في أغلب الأحيان داخل نطاق المؤسسة الكنسية . وفي الوقت ذاته نجد الإهتمام بالعلوم المختلفة ذائعاً ، وعرف طريقه إلى بعض المدارس . وسهَّل من هذا قبولُ المفهوم الخاص بالفنون العقلية السبعة ، وهو المفهوم الذي يرجع إلى القرن السادس . وقد قُسِّمت الفنون السبعة إلى مجموعتين : ثلاثية ورباعية . فأما الثلاثية فتشمل قواعد اللغة والخطابة والمنطق ، وتشمل الرباعية الحساب والفلك والهندسة والموسيقى . وقد ركَّزت معظم الأديرة ومدارس الكاتدرائيات على المجموعة الثلاثية ، حيث أن الإلمام بفنون المجموعة الرباعية كان ضئيلاً في أوروبا الغربية . بل إنه حتى حين تمكَّنت مدرسة شارتر Chartres في النصف الأول من القرن الثاني عشر من ابتداع إطار أفلاطوني للمجموعة الرباعية بفضل سلسلة من العلماء البارزين ، فإن المدرسة لم تستفِد كثيراً من علوم العرب . ولم تذع الترجمات القديمة وتُعرف إلا تدريجاً . وقد كان كتاب أديلارد أوف باث المعروف باسم De eodem et de diverso قائماً في شطر منه على محاورة تيمايوس لأفلاطون ، أما كتابه « مسائل طبيعية » Natural Questions فقد أسهم في اطِّلاع القرّاء على ثمار علوم العرب .

وقد كان للمترجمين فضل تأليف أول كتابات أوروبية مبتكرة في الميتافيزيقا وفي الكثير من فروع العلم . ونذكر بالأخص دومينيك جونديسالفي الذي كتب رسائل مدينة بالكثير لمصادر عربية ، بعنوان « في خلود الروح » و « في تقسيم الفلسفة » . وإذ تعرّض لفكرة الله باعتباره

المحرّك الذي لا يتحرّك ، خلق صلة بين اللاهوت والفيزياء ، تماماً كما فعل ابن سينا في كتاب «الشفاء» المعروف في اللاتينية باسم Sufficientia ، وعلى النحو الوارد في كتاب «مقاصد الفلاسفة» للغزالي عند تلخيصه لآراء ابن سينا . وقد أدّى هذا الربط بين علم اللاهوت والفيزياء والميتافيزيقا إلى ظهور نوع جديد من الكتابات في اللاهوت باللغة اللاتينية بلغت ذروتها في فلسفة توما الأكويني .

وقد كان للفكر الأوروبي طابع شديد التأثر بكتابات القديس أوغسطين وأفلاطون ، وزادت من قوته تعاليم ابن سينا وغيره من المتأثرين بالأفلاطونية الحديثة . غير أنه مما يخالف ذلك بعض الشيء الميل الأوروبي إلى التجربة في الفنون العملية ، وهو ما جذب الانتباه إلى الجانب التجريبي من علوم العرب . ومع ذلك فإنه حين بات مطلوباً تقديم تبرير منطقي للمنهج العلمي في المناخ الفكري السائد في ذلك العصر ، كان المتقدمون بهذا التبرير ، وأبرزهم روبرت جروستيست وروجر بيكون (حوالى ١٢١٤ – ١٢٩٢) ، ممن تأثروا بصورة أساسية بالفكر الأفلاطوني .

وقد كان لمؤلفات بوتيوس فضل تعريف أوروبا ـ جزئياً على الأقل ـ بأفكار أرسطو في المنطق . وفي القرن الثاني عشر ظهرت ترجمات لجزء من كتابه أورجانون من اللغة اليونانية مباشرة ، ثم ترجمات من العربية . غير أن قدراً أوفر بكثير من فهم فلسفة أرسطو نجم فوق كل شيء عن ترجمة مؤلفات ابن رشد ، خاصة شروحه للميتافيزيقا عند أرسطو . وقد تمت هذه الترجمات في القرن الثالث عشر ، غير أنه من الجائز أن يكون الفلاسفة اللاتينيون قد ألمّوا ببعض أفكار ابن رشد قبل وفاته عام ١١٩٨ . وسرعان ما أقبل على دراسة فكر أرسطو آباء دومينيكانيون مثل ألبرتوس الكبير (حوالي ١٢٠٦ – ١٢٨٠) ، وتوما الأكويني (١٢٢٦ – ١٢٧٤) . وقد تمكن الثاني بالأخص من تمثّل كامل لفكر أرسطو في نظام فكري مقبول من علماء اللاهوت .

ولن يكون بالمستطاع فهم تأثير ابن رشد في الفكر الأوروبي إن نحن ربطناه ربطاً وثيقاً بمدرسة سيجر البَرَبَنْتي (حوالي ١٢٣٥ ـ حوالي ١٢٨٢) وغيره من اللاتينيين الذين زعموا انتهاج نهج ابن رشد . ذلك أنه من بين ما كان سيجر يعلّمه أن النتائج العقلية في الاستخدامات الفلسفية قد تتعارض مع حقائق التنزيل ، ولكن من المحتم قبول هذه وتلك جميعاً . وهي النظرية المعروفة باسم «الحقيقة المزدوجة» ، رغم أن سيجر ما كان ليستخدم هذا التعبير . ومن المؤكد ان ابن رشد كان له رأي مشابه ، غير أنه أرضى معارضيه بأن ذهب إلى أنه بالوسع تأويل القرآن على نحو يزيل كافة التناقضات . والمعروف أن اللغة العربية أقدر من اللاتينية في مجال التأويل . غير أن أتباع ابن رشد من اللاتينيين لم يحاولوا مثله بيان الاتصال بين الحكمة والشريعة ، والتوفيق بين العقل والتنزيل . لذلك شعر معاصروهم بحق بأن النتيجة المنطقية النهائية لموقفهم هي هدْم الدين .

واستخدام وصف «أتباع ابن رشد من اللاتينيين» لا ينبغي أن يقودنا إلى الظن أن لهؤلاء الفضل الأكبر في تمكين الفكر العربي ، خاصة فكر ابن رشد ، من التأثير في الفكر الأوروبي . فهو أمر يخالف الحقيقة تماماً . لقد زَوَّد الفكر العربيّ الفكر الأوروبي بغذاء ومواد جديدة ، وفتح أمامه عالماً كاملاً جديداً من الميتافيزيقا . وكان على كافة مذاهب الفكر الأوروبي أن تدرس أولاً ترجمات المؤلفات العربية . ولم يُقْدِم على هذه الدراسة أتباعُ ابن رشد وخصومُهم وحزب القديس توما الأكويني فحسب ، وإنما فعل ذلك أيضاً الأفلاطونيون المحافظون من أمثال بونا فينتورا ، والأفلاطونيون العلميون من أمثال روبرت جروستيست وروجر بيكون . وقد كانت كافة المدارس الفلسفية الأوروبية التالية مدينة أعظم الدين للمؤلفين العرب ، وما كان دَيْن توما الأكويني بأقل من دَيْن سيجر البربَنْتي لفكر أرسطو كما عرضه ابن رشد وشرحه .

الفصل السادس

الإسلام والوعي الأوروبي

حاولتُ في الفصول السابقة أن أبيّن كيف أدّى التواجد الإسلامي في أسبانيا وصقلية ، والصلات التجارية العديدة فيهما وفي أنحاء أخرى ، إلى انتشار المنتجات والطرائق التقنية الإسلامية . فأما ما انتشر بهذه السبل فلم يشعر الأوروبيون بأنه غريب عليهم ، ويهدّد هويّتهم . بل إنه حتى الحضارة المشتركة في أسبانيا الإسلامية اعتبرها المسيحيون المستعربون ناجمة عنهم بقدر ما هي ناجمة عن المسلمين . كذلك فقد أوضحتُ كيف تمخّض عن ازدياد الرخاء والحيوية في أوروبا الغربية خلال القرن الحادي عشر عن ظهور الحركة الصليبية ، وكيف وُجِّهت هذه الحركة بصفة أساسية ضد المسلمين . ولا شك أن هذه الحيوية ذاتها هي صاحبة الفضل في إقدام المثقفين الأوروبيين في القرن الثاني عشر على دراسة علوم العرب وفلسفتهم . وإذ فرغنا الآن من دراسة هذه المظاهر المختلفة للعلاقة بين الإسلام وأوروبا الغربية ، أصبح بوسعنا أن نذكر شيئاً عن المغزى الكلي لهذه العلاقة بالنسبة لأوروبا .

وقبل أن نطرق هذا الموضوع الهام ، ينبغي أن نذكر مظهراً آخر . فقد ذكرتُ آنفاً أنه حين يستعرض المؤرخُ المسلم تاريخَ أوروبا في العصر الوسيط ، يجذب انتباهَه قبل أي شيء آخر أمران : العمق الروحي أو الدّيني للحركة الصليبية ، وكيف تسنّى للصورة الشائهة عن الإسلام أن تهيمن على الفكر الأوروبي من القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا تقريباً .

وقد آن أوان أن نذكر شيئاً عن هذه الصورة الشائهة .

١
الفكرة الشائهة عن الإسلام

يبدو أن الحركة الصليبية هي التي أدّت إلى زيادة اهتمام الباحثين الأوروبيين بالديانة الإسلامية . صحيح أنه كان ثمة بعض الإحاطة بالإسلام من قبل ، سواء بفضل المصادر البيزنطية ، أو بفضل صلات المسيحيين بالمسلمين في أسبانيا . غير أن تلك المعارف السائدة وقتذاك كانت مشوبة إلى حدّ رهيب بالأوهام والأخطاء . فقد نُظر إلى العرب باعتبارهم وثنيين يعبدون محمداً ، ونُظر إلى محمد باعتباره ساحراً بل الشيطان بعينه . (لاحظ تحريف اسمه إلى Mahound في الإنجليزية) . كما شاع القول بأن الدين الإسلامي يبيح الاتصال الجنسي غير الشرعي ويُطلق العنان لإشباع الغريزة الجنسية .

وليس من المستغرب أن نجد من بين أوائل من أبدى تفهُّماً حقيقياً للإسلام ، أفراد سبق أن أشرنا إليهم في زمرة المترجمين . فقد خصَّص بدرو دو ألفونسو اليهودي المتنصر في بداية القرن الثاني عشر ، إحدى محاوراته لموضوع الطعن في الإسلام . وهي محاورة تتميز بدقة المعلومات فيها عن هذا الدين ، وإن لم تكن قد ساهمت كثيراً في تكوين الصورة له . وأهم من هذه المحاورة الترجمات التي قام بها طالبان لعلم الفلك ، هما روبرت أوف كيتون وهيرمان الدلماسي بناء على تكليف من بطرس المكرّم في حوالي عام ١١٤٢ . وعلى أساس هذه الترجمات ، خاصة ترجمة روبرت اللاتينية للقرآن ، وضع بطرس المكرم نفسه موجزاً لتعاليم الإسلام Summa totius haeresis Saracenorum وتفنيداً لها Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum . وكان هذان الكتابان ، بالإضافة إلى الترجمات التي أمر بها بطرس المكرم ، تُعرف باسم « المجموعة

الطليطلية » ، أو « مجموعة كلوني » ، وهي أولى المؤلفات العلمية الجادة عن الإسلام باللغة اللاتينية ، بصرف النظر عن المحاورة التي أشرنا إليها حالاً . وقد كان موجز تعاليم الإسلام بالذات خالياً من الأخطاء الفظيعة الشائعة في أوروبا وقتذاك ، وبالتالي فقد كان يشكّل تقدّماً ملحوظاً ، وساعد في نفس الوقت على تشكيل صورة جديدة عن الإسلام . وقد أضيفت خلال القرنين التالين تفاصيل كثيرة لملء هذه الصورة ، غير أن العملية كانت قد اكتملت تقريباً حين ألّف ريكولدو دامونتي كروتشي (المتوفي عام ١٣٢١) كتابه « الردّ على أقوال المسلمين والقرآن » المعروف أيضاً باسم Improbatio alchorani .

والنقاط الأربع الرئيسية التي تختلف بصددها صورة الإسلام في العصور الوسطى عنها في الدراسات الموضوعية الحديثة ، هي :

أ ـ أن الدين الإسلامي أكذوبة وتشويه متعمد للحقيقة .

ب ـ أنه دين العنف والسيف .

جـ ـ أنه دين يطلق لشهوات المرء العنان .

د ـ أنّ محمداً هو المسيح الدجّال .

وسنذكر الآن في إيجاز كلمة عن كل من هذه النقاط .

أ ـ أن الدين الإسلامي أكذوبة وتشويه متعمد للحقيقة :

كان مفهوم الأوروبيين في العصور الوسطى عن العالم والإنسان والرب شديد الارتباط بمفاهيم الكتاب المقدّس بحيث لم يكن في وسعهم أن يدركوا إمكان توفّر صياغات بديلة للتعبير عن هذه المفاهيم . وبالتالي فإنه كلما اختلفت تعاليم الإسلام مع تعاليم المسيحية قيل إن الأولى زائفة بالضرورة . ويمكن أن نضرب مثلاً للنبرة العامة في الفكر الأوروبي بصدد هذه النقطة فقرةً واردة في كتاب القديس توما الأكويني Summa contra Gentiles ، الكتاب الأول ، الفصل السادس ، مع العلم بأن توما

الأكويني كان من بين أكثر مفكري القرن الثالث عشر اعتدالاً ونبوغاً . فبعد أن تحدّث عن الآيات والأدلّة العديدة التي تؤكد صحة العقيدة المسيحية وتَدعمها ، نجده يصرّ على أن هذه الأدلّة مفتقرة لدى أمثال محمد ممن أسَّسوا ما أسماه توما بالفِرَق . وقد ذكر بالإضافة إلى « المتع الجسدية » التي يبيحها الإسلام والتي تجذب الناس إليه ، سذاجةَ الأدلة والحجج التي جاء بها محمد ، وخلْطَه الحق بقصص لا سند لها في التاريخ ، وتعاليمَه الزائفة ، وافتقارَه إلى المعجزات التي تؤيِّد زعمه أنه نبيّ . ثم وصف أتباعه الأُوَل بأنهم « رجال لا علم لهم بالإلهيّات ... يعيشون في الصحراء حياة أقرب إلى حياة الحيوانات » ، (وربما كان هذا الوصف منه بسبب قبولهم لأي زعم دون مناقشة أو تمحيص) . ثم يضيف قوله إن هؤلاء الأتباع كانوا مع ذلك من الكثرة بحيث مكَّنوا محمداً من إجبار الآخرين بالقوة العسكرية على اعتناق الإسلام . وذكر أنه بالرغم من زعم محمد أن الكتاب المقدس تنبأ بظهوره ، فإن النظرة المدقّقة توضح أنه « حرَّف كلّ شواهد العهدين القديم والجديد » .

وفي حين قنع توما الأكويني والكثيرون غيره من الكتّاب بالقول بأن محمداً خلط الحق بالباطل ، تمادى آخرون فادّعوا أنه « حيثما قال قولاً سليماً دسَّ فيه السمّ الكفيل بإفساده » . وبالتالي فإنه يمكن مقارنة أقواله الصادقة بالعسل الذي إنما أُضيف ليخفي السمَّ تحته . أو على حدّ قول أحدهم : « لاحِظْ في الكتاب بأسره دهاءه الرائع المتمثل في أنه كلما أراد أن يقول شيئاً شريراً أو يعيد إلى الأذهان شيئاً شريراً ذكره من قبل ، أسرع بإضافة كلام عن الصوم أو عن الصلاة أو عن حمد الله » .

وإنما كان قصدهم من هذا الحديث في معرض رسمهم لصورة الإسلام ، بيان تناقض هذه الصورة مع صورة المسيحية . فقد ارتأوا أن الكتاب المقدَّس هو التعبير النقيّ الذي لا تشوبه شائبة عن الحقيقة الإلهية ، وفي طيّاته شكل مطلق صالح لكل زمان ومكان . وقالوا إن التعاليم المسيحية

تستهوي عقول الناضجين والمتعلمين والمثقفين ، وأنها تجد في الشواهد التاريخية سنداً صادقاً يؤازرها .

ب ـ أن الإسلام دين العنف والسيف :

كنا قد ذَكَرنا عَرَضاً أنه حتى العلماء من أمثال توما الأكويني كانوا يحسبون أن محمداً إنما نشَرَ الإسلام بالقوة العسكرية . كما كانوا يخالون أنه من بين تعاليم دين العرب الدعوة إلى « السرقة من أعداء الله ورسوله وأسرهم وقتلهم ، واضطهادهم وهدمهم بأي صورة من الصور » (بدرو دو ألفونسو) . بل لقد بلغ الأمر بأحد كبار المتحمسين المدافعين عن الحروب الصليبية ، وهو Humbert of Romans إلى حدّ قوله : « إن المسلمين شديدو الحماس لدينهم لدرجة أنهم يقطعون دون رحمة رأس أي مخلوق يهاجم هذا الدين في أي إقليم يسيطرون عليه » .

والواقع أن الصورة الأوروبية للإسلام هي أبعد ما تكون عن الحقيقة . وقد بيَّنّا في الفصل الأول أن اليهود والنصارى وأتباع الديانات الأخرى التي يعترف الإسلام بها لم يخيَّروا بين الإسلام والسيف ، وأن الذين خُيِّروا بينهما هم عبَدَة الأوثان وحدهم ، ولم نسمع الكثير عن حدوث هذا خارج شبه جزيرة العرب . أما النشاط الحربي للمسلمين ، وهو الذي يملأ خبرُه كتبَ التاريخ ، فإنما أدّى إلى توسّع سياسي ، وجاء اعتناق الإسلام نتيجة للدعوة إليه أو نتيجة الضغط الاجتماعي .

وفي تلك الصورة للإسلام باعتباره دين عُنف ما يُراد به الإيحاء بأنه مخالف تماماً لصورة المسيحية باعتبارها دين سلام انتشر عن طريق الإقناع . ومن الغريب أن يصدّق الرجال المشتركون في الحروب الصليبية أن دينهم دين سلام ، وأن دِين خصومهم دين عنف . وقد أدرك بعض الكتّاب أن مفهوم دين السلام مثاليّ لا علاقة كبيرة بينه وبين الواقع ، وذهبوا إلى أن عدم مراعاة المسيحيين السيِّئين لهذا المثل الأعلى لا يشكّل

اعتراضاً مقبولاً على المسيحية . ويبدو أنهم فسَّروا هذا التناقض بذكرهم أن الغرض من الحروب الصليبية لم يكن إجبار العدو على اعتناق المسيحية بالقوّة ، وإنما كان ـ على حد تعبير توما الأكويني فيما بعد ـ منع الكفار من الوقوف حجر عثرة في سبيل العقيدة المسيحية . وربما كانوا يعنون أيضاً استرداد أراضٍ يرَون أنها من حق المسيحيين .

ج ـ أن الإسلام دِين يطلق لشهوات المرء العنان :

نظر الأوروبيون في العصور الوسطى إلى الإسلام على أنه دين يتيح الفرصة لإشباع الشهوات ، خاصة الشهوة الجنسية . وكثيراً ما كانوا يحسبون أنه لا حدود لعدد الزوجات التي يمكن للرجل الزواج به اللهمَّ ، إلا قدرته على الإنفاق . بل إن هناك من الكتّاب مَن كان يعلم أن الإسلام لا يبيح الزواج بأكثر من أربع نساء ، وكتب مع ذلك يقول إن الحد الأقصى هو سبع أو عشر . وكثيراً ما ترجموا آيات قرآنية بحيث تُوحي بمعنى جنسي منفر ، والآيات بريئة من ذلك . بل لقد وجد واحد على الأقل من الكتاب آية قرآنية زعم أنها تبيح الزِّنى . ووجد آخرون متعة في مضاعفة التفاصيل الخاصة بالحياة الجنسية لدى المسلمين . وقيل إن أشكالاً حيوانية وغير طبيعية للاتصال الجنسي بين الأزواج يمارسها المسلمون بكثرة ويحثُّون عليها . بل ذهبوا إلى أن القرآن يبيح الشذوذ الجنسي . ورأى البعض ذروة الإباحية الجنسية الإسلامية في التصوير القرآني للجنَّة ، وتحدَّثوا طويلاً عن الحور العين اللواتي سيكُنَّ من نصيب المؤمنين فيها ، ووجدوا في ذلك فضيحة أيّما فضيحة . كذلك انتقدوا بشدّة حياة محمد الزوجية ، وإن كانوا كثيراً ما بَنوا انتقاداتهم على مبالغات أو مزاعم كاذبة .

ولبعض تفاصيل هذه الصورة التي رسمها أوروبيّو العصور الوسطى أساس من الواقع . فللمسلم أن يتزوج من أربع نساء ، بالإضافة إلى التسرّي بمن ملكت يمينه ، وله أن يطلّق امرأته دون أن يذكر السبب . ومع ذلك

فالزواج والطلاق تحكمهما إجراءات شرعية دقيقة ، ولا يتمّان بطريقة عفوية . أما عن العلاقات الجنسية خارج نطاق الزوجية ، فثمة مجتمعات إسلامية شديدة التعفّف ، وقد تُقتل الفتاة التي تلِد مولوداً غير شرعيٍ على يد أحد أفراد العائلة التي فضحتها بسلوكها . ويُعاقَب على الزنى بين متزوجَيْن بالرّجم (كما في الكتاب المقدّس) ، وإن كان توقيع العقوبة مشروطاً بشروط شرعية كثيرة تجعل من النادر حدوثه . فإن كان في الجنة كما وصفها القرآن حور عين أو أزواج مطهّرة ، فكثيراً ما يُذكر أن المتعة الكبرى هي رؤية وجه الله . وبالتالي فإن الصورة التي رُسِمت في العصور الوسطى للحياة الجنسية الإسلامية هي صورة زائفة في كثير من الوجوه .

كذلك رأى الأوروبيون المسلمَ مطلِقاً العنان لشهوات أخرى . فالحياة الرّغدة في أسبانيا وصقلية الإسلاميتين بدت في أعين العاجزين عن الاستمتاع بمثل هذه الكماليات حياةً قائمة على إشباع الشهوات . وزعموا أن القرآن يعلّم الناس أن ينقضوا عهودهم متى كان في نقضها مصلحة لهم ، وأنه يذكر أن بوسع المرء أن يدخل الجنة دون أن يأتي بأعمال صالحة ، ما دام قد نطق بالشهادة . وظنّوا أيضاً أن إيمان المسلمين بالقضاء والقدر ليس إلا مبرراً لكسلهم وخوضهم الحياة على غير هدى . وهنا أيضاً تحوي صورة الإسلام مزيجاً من الحق والباطل . فالإسلام يهاجم الرهبنة ، ولا يرى في العزوبة فضلاً كبيراً . غير أنه في نفس الوقت يقرّ معظم الأشكال الأخرى للزهد . أما صوم رمضان ففيه مشقّة عظيمة ، ومع ذلك فلا تزال قطاعات كبيرة من سكان الدول التي يُشكّل المسلمون الغالبية فيها تلتزم به إلى يومنا هذا .

ويوحي هذا المظهر من مظاهر الصورة الأوروبية للإسلام بأن العالم المسيحي يكبح جماح شهواته . فالمؤكد أن المثل المسيحي الأعلى هو الزواج من واحدة لمدى الحياة ، بل وكان من الشائع الاعتقاد بأنه حتى في إطار الزوجية لا يمكن اعتبار الاتصال الجنسي خيراً محضاً ، إذ أن الهدف

من القوى التناسلية هو إنجاب الأطفال لا اللذة . وسنذكر حالاً بعض الإيحاءات الأخرى لهذه النقاط المثارة حول الشهوة الجنسية .

د ـ أن محمداً هو المسيح الدّجّال :

لم يكتف بعض الدارسين الأوروبيين للإسلام بالزعم أن القرآن يحوي الكثير من الكذب ، وأن محمداً ليس بنبي ، فقد تناول بطرسُ المكرّم فكرةً لبعض علماء اللاهوت اليونانيين وهي أن الإسلام هرطقة مسيحية ، وذهب إلى أن الإسلام أسوأ من هذا ، وأنه من الواجب اعتبار المسلمين كَفَرَة . وكان جوهر التفكير المسيحي في هذا الصدد هو أنه حيث أن محمداً ليس بنبي ، وحيث أنه أسس مع ذلك ديناً جديداً ، فلا بدّ أنه ساهم إيجابياً في مساندة قوى الشر ، ولا بد أنه كان إما أداة للشيطان أو عميلاً له . وبهذا جعلوا الإسلام والمسيحية على طرَفيّ نقيض .

٢
الصورة المناقضة لأوروبا

هذه إذن هي الجوانب الرئيسية الأربعة للصورة الشائهة عن الإسلام التي تكوّنت في أوروبا فيما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر . وهي تحمل إيحاء بجوانب لصورة مناقضة للعالم المسيحي الكاثوليكي . وحيث أن هذه هي النظرة التي نظر بها الأوروبيون الغربيون إلى أنفسهم ، فإنه يمكن أن نسمّي هذه الصورة الأخيرة الموحى بها صورة أوروبا الغربية . وقد كانوا يعتقدون أن المسيحية حق مطلق ، وأنها تخاطب العقل ، وأنها دين سلام ، وتسعى إلى هداية الناس إليها بالإقناع . وهي دين الزّهد والتقشف ، وتقمع كافة شهوات الجسد . ورغم أنه لم يُفصَح قط عن هذه الصورة إفصاحاً كاملاً ، فإنها كانت قائمة فيما توحي به الصورة التي رسموها للإسلام .

وقد بيَّن مفكرو القرنين الثاني عشر والثالث عشر تفصيلاً إمكان عرض الديانة المسيحية عرضاً منطقياً لا تناقض فيه . فعل هذا بالأخص القديس توما الأكويني ، رغم أن العصر التالي لعصره مباشرة لم يره ــ كما نراه نحن اليوم ــ أعظم كثيراً من معاصريه . وقد جاء البناء العقلي الذي شاده توما الأكويني ذروة لمجهود دام أكثر من مائة عام سابقة عليه . وخلال هذه الفترة قدّم العرب بعلومهم وفلسفتهم لأوروبا مفهوماً جديداً عن العالم . فأما العلوم فأيقظت اهتمامات عملية كانت قائمة قبلها ، ومن هذه الدراسات العلمية نبتت نظرة ميتافيزيقية وكَوْنية أوسع . ورغم أن علم اللاهوت لا يقوم على أساس من علم الأكوان ، فإن الإنسان لا يمكنه أن يحتمل طويلاً تناقضاً جوهرياً بين مفاهيمه الكونية وعقائده الدينية . ولهذا شرع علماء اللاهوت الأوروبيون في التوفيق بين النظرية المسيحية وهذا العلم الجديد . وقد قَبِلَ توما الأكويني والكثيرون غيره ما تعلّموه من العرب ، خاصة في صورته الأرسطوطاليسية . وقد استخدم توما الأكويني ثمار جهود السابقين عليه في بناء نظام فكري رائع التنسيق ، وَفَّق فيه بين العلم والفلسفة والنظرية الدينية جميعاً . وبهذا أمكن تبرير الزّعم المسيحي بأن بوسع المسيحية أن تستهوي منطق الناس وعقولهم .

كذلك ينبغي لنا أن نؤكِّد أن توما الأكويني كان مدركاً تماماً لحقيقة تواجد الإسلام على حدود العالم المسيحي ، وللتحدّي الذي يمثّله . فهو يذكر في الفصل الثاني من كتابه Summa contra Gentiles أن هدفه هو «إبراز الحقيقة التي تعرضها العقيدة الكاثوليكية» . ويمضي فيقول إنه في حين يمكن استخدام الحجج المستقاة من العهدين القديم والجديد في الجدل ضد اليهود والهراطقة ، فإنه لا سبيل إلى الجدل ضد المسلمين وعبدة الأوثان إلا باللجوء إلى العقل الطبيعي . ومع ذلك ، فليس بوسع العقل الطبيعي أن يدلِّل على كل ما تضمّنته العقيدة المسيحية ، رغم أن هذه العقيدة قادرة على أن تثبت مثلاً أن الله موجود وواحد . أما في حالة

النظريات المسيحية الخارجة عن نطاق العقل الطبيعي ، مثل القول بالثالوث ، فإنه بالإمكان إيضاح أن الاعتراضات عليها لا يمكن إثباتها بالعقل . وعليه فإن الهدف من وراء هذا الكتاب لتوما الأكويني هو الدفاع عن العقيدة المسيحية ضد الاعتراضات والانتقادات ، وعلى أساس اللجوء إلى العقل الطبيعي ، دون افتراض قبول المعارضين للكتاب المقدس . ومن هنا جاء تأثير وجود الإسلام باعتباره مشكلة تواجه الأوروبيين الغربيين ، في إعطاء ذلك الكتاب صورته ، أو في تشكيلها على الأقل . وقد عرض الكتابُ للمسيحية باعتبارها أسمى من الإسلام كما يفهمه المسلمون العاديون ، بل وأسمى من عقائد الفلاسفة من أمثال ابن سينا وابن رشد .

وقد أحلّت فلسفة الأكويني والكثيرين غيره من المفكرين الأوروبيين اللاحقين مكان الصدارة لفلسفة أرسطو . وهو أمر له مغزاه . ذلك أنه لم يحدث في أي عصر من العصور أن اندثرت الدراسات الكلاسيكية اندثاراً تاماً في أوروبا ، حيث أن اللاتينية استمرت تستخدم لغة للثقافة . وكان ثمة بعض الإلمام باللغة اليونانية يرجع الفضل الأساسي فيه إلى الصلات القائمة مع البيزنطيين ، بحيث شهد القرن الثاني عشر عدداً من الترجمات لأعمال أفلاطون وأرسطو وغيرهما عن اليونانية مباشرة . غير أن التأثير الفلسفي الأعظم في تلك الفترة كان لابن سينا . بل إن الدراسات التي أجريَت مؤخراً تشير إلى أن تأثيره ربما كان أهمّ حتى مما ندركه اليوم . ومن الجائز أن يكون سبب ذلك توافق آرائه مع النزعة الأفلاطونية في الفكر المسيحي . ثم زاد تأثير أرسطو في القرن الثالث عشر بفضل ما تُرجم من مؤلفات ابن رشد التي تضمَّن عددٌ منها شروحاً لفلسفة أرسطو . فأما ما أريد أن أذكره هنا فهو أن اهتمام الأوروبيين بأرسطو لا يرجع إلى المقوّمات الأساسية لفلسفته فحسب ، وإنما يرجع كذلك إلى انتمائه إلى تاريخهم الأوروبي . وبتعبير آخر ، فإن إحلال أرسطو مكان الصدارة

في الفلسفة والعلوم ينبغي النظر إليه باعتباره مظهراً لرغبة الأوروبيين في تأكيد اختلافهم عن المسلمين . ولم يكن هذا النشاط السلبيّ تماماً المتمثّل في التنكُّر للإسلام أمراً سهلاً ، بل كان في الواقع أمراً مستحيلاً ـ خاصة بعد كل ما تعلمه الأوروبيون من علوم العرب وفلسفتهم ـ ما لم يكن قد صاحب هذا التنكُّر نشاط إيجابي . وكان هذا النشاط الإيجابي متمثّلاً في الدعوة إلى العودة إلى ماضي أوروبا الكلاسيكي ، أي إلى حضارتَيّ الإغريق والرومان .

وفي دانتي ما يلقي الضوء على إحدى مراحل العملية التي سعت بها أوروبا إلى تمييز نفسها عن العالم الإسلامي ، وتأكيد ارتباطها بتراثها الكلاسيكي . وقد كان دانتي مدركاً لفضل فلاسفة العرب على أوروبا ، بل ربما كان لبعض الأفكار الأساسية في كوميديته الإلهية مصادر إسلامية . غير أنه من بين ما يُلفت النظر في كتابه العظيم إهماله النسبي للإسلام . ومما يدلّ على الرغبة في التميّز عن الإسلام ، إحلالُه محمداً في الجحيم في زمرة باذري بذور الشقاق والفتن ، ومع ذلك فإن حديثه عن محمد أقصر كثيراً من حديثه عن البطل الكلاسيكي أوليس . ورغم أن هناك اعترافاً بمساهمة الفلاسفة العرب يتمثل في إحلاله ابن سينا وابن رشد في اليَمْبوس (الأعراف)[١] ، فهما مجرد اثنين فحسب ، في حين نرى معهما أكثر من عشرة من اليونانيين والرومان ، ونراه يصف أرسطو وهو «في زمرة العائلة الفلسفية» بأنه «سيّد العارفين» . أما من الناحية الإيجابية ، فإن «الكوميديا الإلهية» تغصّ بالإشارات الكلاسيكية (الإغريقية والرومانية) ، وكان فيها فيرجيل دليل دانتي في رحلته .

وثمة مرحلة أخرى من مراحل هذه العملية بدأت ببداية عصر النهضة . فقد حلَّ الآن محل الإعجاب القديم بكل ما هو عربي ، نفورٌ من كل

---

(١) موطن الأرواح التي تُحرم دخول الجنة لغير ذنب اقترفته .

ما هو عربي . يقول العالم الإيطالي بيكو ديلاّ ميراندولا (١٤٦٣ - ١٤٩٤) ، وكان هو نفسه ملمّاً إلماماً واسعاً باللغات العربية والآرامية والعبرية ، في مستهلّ أحد مؤلفاته : «اتركوا لنا بحق السماء فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو ، واحتفظوا بعُمَرِكم وابن زُهْرِكم وابن أبي رجالكم ! ».
وقد كان هناك خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر كرسي للدراسات العربية في سالامانكا (وفي بولونيا وأكسفورد وباريس وروما أيضاً) . غير أنه عندما وصل أحد الباحثين من الأراضي الواطئة إلى سالامانكا عام ١٥٣٢ ، وسأل عن تعليم العربية فيها ، أجابه أحد الأسبان البارزين بقوله : «وما سؤالك عن هذه اللغة العربية الهمجية ؟ حسبك تعلّم اللاتينية واليونانية . لقد كنت في شبابي غبيّاً مثلك ، وتعلمت العبرية والعربية . غير أني هجرتهما منذ أمد بعيد ، وأكرّس جهدي كله الآن لتعلم اليونانية . فإن انتصحتَ حذوتَ حذوي ! » .

٣

الوضع المخالف في العالم الإسلامي

ولننتقل الآن من هذا العرض للصورة الشائهة عن الإسلام التي رُسمت في أوروبا ، والصورة المناقضة للعالم المسيحي بأساسها الفكري الجديد ، ولْننظر إلى الوضع المخالف تماماً في العالم الإسلامي . وقد كنت ذكرتُ من قبل أن المؤرخ المسلم حين يقرأ تاريخ أوروبا في العصر الوسيط يعجب بالأخص لقوة الحركة الصليبية وعمقها ، وللمكانة الهامة التي احتلتها الصورة الجديدة للإسلام في الفكر الأوروبي . وإنما يرجع هذا العجب إلى أن العالم الإسلامي لم يعرف مثل هذه الأمور على الإطلاق .

ومن الطبيعي حين ينظر المرء إلى الحروب الصليبية على أنها سلسلة حروب بين العالم المسيحي الغربي والعالم الإسلامي ، أن يتوقع أن يكون لهذه الحروب نفس الدرجة من الأهمية سواء في التاريخ الأوروبي أو التاريخ

الإسلامي . غير أن هذا يخالف الواقع تماماً : فالأقطار شرقيّ البحر الأبيض المتوسط التي تأثرت بالحروب الصليبية كانت وقت القتال مقسمة بين عدد من الأمراء ضئيلي الشأن ، أهم ما يشغل بالهم هو الاحتفاظ بمراكزهم ، والتغلُّب على منافسيهم في المنطقة . ولم يكن ثمة حافز على اتحادهم ضد الإفرنج ، بل إنه في بعض الأحيان كان بعضهم يعقد أحلافاً مع الإفرنج ضد غيره من المسلمين . وكانت هذه الفرقة في صفوف المسلمين هي التي مكَّنت الصليبيين من تحقيق قدر من النجاح . وقد كانت أقوى دولة إسلامية وقت سقوط بيت المقدس في يد الإفرنج هي دولة السلاجقة التي هيمنت على بغداد ومعظم المراكز الشرقية العظيمة للثقافة الإسلامية ، وإن كان مقر الحكم فيها في العادة هو اصفهان ، التي تستغرق الرحلة منها إلى مكان القتال نحو ستة أسابيع . والمؤكد أن أهل إصفهان ما كان يقلقهم غزو الإفرنج لبقعة صغيرة نسبياً بعيدة عنهم . بل إنه لبوسع المرء أن يلحظ قلة الاكتراث بالحروب الصليبية في كتابات المؤرخ العظيم ابن خلدون . ففي مقدمته الطويلة نجد الإشارات الوحيدة إلى الحروب الصليبية لا تشغل غير فقرات قليلة عن الهيمنة البحرية على البحر الأبيض المتوسط ، وجملتين أو ثلاث عن مساجد القدس ومبانيها المقدسة . واختصاراً نقول إن اهتمام الشطر الأعظم من العالم الإسلامي بالحروب الصليبية لم يكن أكبر من اهتمام بريطانيا بالحرب الدائرة عند الحدود الشمالية الغربية للهند في القرن التاسع عشر ، وربما تركت في وعي الرأي العام انطباعاً أقل حدَّة مما أحدثته الحرب الهندية في نفوس البريطانيين .

وقد أدّى تجاهل هذا التباين في مغزى الحروب الصليبية بالنسبة لأوروبا وبالنسبة للعالم الإسلامي ، إلى وقوع حتى أعظم المؤرخين الأوروبيين في الخطأ إذ يبالغون في تقييم أثر الحروب الصليبية في الشؤون الإسلامية . فقد زعم بعضهم مثلاً أن هذه الحروب زادت من تحلّل الخلافة العباسية ،

وشغلت المسلمين عن الاستعدادات الكافية لمواجهة غزوات المغول . ولا تستند مثل هذه المزاعم إلى أساس . فلم يكن في يد العباسيين أية سلطة سياسية تقريباً منذ عام ٩٤٥ . بل إنهم كانوا أقوى يداً بعد عام ١١٩١ حين أسقط صلاح الدين الدولة الفاطمية في القاهرة ، ودفعته سُنّيته إلى الاعتراف بسيادة الخلفاء العباسيين . أما عن مواجهة غزوات المغول ، فقد كانت أساساً من شأن الحكام المسلمين في المشرق الذين لم يتأثروا بالحروب الصليبية . كذلك نرى المؤرخين الأوروبيين يتحدثون عن كيف أثّرت الحروب الصليبية في موقف المسلمين من النصارى . غير أنه من المشكوك فيه أن يكون هذا قد حدث ، اللهم إلا لفترات مؤقتة وفي بعض الأماكن التي واجه سكانُها الصليبيين . وقد أعلن بعض أمراء المسلمين الجهاد ، مما زاد دون شكّ من حماس الكثيرين من أتباعهم . غير أن مفهوم الجهاد كان قائماً لقرون عديدة سابقة ، ولم يكن لهذا الإعلان عواقبه في المجتمع بصفة عامة . هذا ولم يكوّن المسلمون لأنفسهم صورة جديدة للمسيحية نتيجة للحروب الصليبية . والواقع أن المسلمين منذ زمن محمد كانت لديهم صورة للمسيحية كافية لتعزيز إيمانهم بتفوقهم .

٤
مغزى الإحتكاك بالإسلام بالنسبة لأوروبا

عرضنا في هذا الكتاب لقرون طويلة من التاريخ في إيجاز . وبقي علينا أن نقدّم تقييماً لمغزى الإحتكاك بالإسلام بالنسبة للعالم المسيحي الغربي .

لقد كان لشعور أوروبا الغربية بالنقص عند مواجهتها للحضارة الإسلامية جوانب متعدّدة . فالتكنولوجيا الإسلامية كانت متقدمة عن التكنولوجيا الأوروبية في كثير من الميادين ، وكان أثرياء المسلمين أكثر استمتاعاً بالكماليات من الأوروبيين ، غير أن هذا الاعتبار في الغالب اعتبارٌ ضئيل الأهمية . أما من الناحية العسكرية ، فقد كان المسلمون

في الماضي يثيرون خوف غيرهم ، وإن كان فرسان النورمانديين أثبتوا أنه بوسعهم مواجهتهم . غير أن سعة أراضي الدولة الإسلامية كانت مهولة . وكان الناس في أوائل القرن الثاني عشر يرون أن العالم مكوّن من ثلاثة أقسام : آسيا وأفريقيا وأوروبا . فأما أكبرها ، وهي آسيا ، فقد كانوا يحسبون أنها بأسرها تقريباً في يد المسلمين ، وكذا معظم أفريقيا ، في حين لم تكن أوروبا كلها مسيحية . وعلى ذلك افترضوا أن نحو ثلثيّ سكان العالم مسلمون . كذلك فإن أي مسيحي اتّصل بالمسلمين ، أقلقه إحساسُهم الثابت الذي لا يتزعزع بتفوقهم وفضلهم على غيرهم . ويمكن القول بوجه عام إن مشاعر الأوروبيين الغربيين المعادية للإسلام لم تكن تختلف عن مشاعر طبقة محرومة في دولة عظيمة . وقد تحوَّلوا ـ كما يتحول أفراد الطبقة المحرومة ـ إلى الدّين في سعيهم لإثبات وجودهم في مواجهة الجماعة صاحبة الإمتيازات . وكان تحوّلهم بالأخص إلى ما يمكن أن نسميه بشكلين من أشكال الإيمان المسيحي ، ألا وهما : تقديس القديس جيمس في كومبوستيلا ، والحركة الصليبية . وكان الحج إلى كومبوستيلا والتحمس للحملة الصليبية المتوجهة إلى القدس هما البؤرة المزدوجة لحركة دينية شعبية .

وكان تشويه الأوروبيين لصورة الإسلام ضرورياً لتعويضهم عن إحساسهم بالنقص . وقد أسهم بطرس المكرّم إسهاماً أساسياً في تكوين هذه الصورة الجديدة ، سواء بتكليفه البعض بإعداد المجموعة الطليطلية ، أو بقيامه هو نفسه بإعداد موجز للتعاليم الإسلامية مع تفنيد لها . حدث هذا قبيل منتصف القرن الثاني عشر ، وفي الوقت الذي لم يكن تمثّل الأوروبيين لعلوم العرب وفلسفتهم قد قطع شوطاً بعيداً . وبالتالي فإنه لم يكن لاعتماد الأوروبيين على الفكر الإسلامي وحاجتهم إليه دور كبير في خلق إحساسهم بالنقص ، وإن كان علينا أن نتذكر أن اثنين من المترجمين الذين اعتمد عليهم بطرس ، وهما هيرمان الدلماسي وروبرت أوف كيتون ،

كانا يدرسان علم الفلك قبل أن يغريهما بطرس بقبول عرضه . فلا شك إذن في أن بطرس المكرّم كان مدركاً لإقبال البعض في أوروبا على الاغتراف من علوم المسلمين ، وربما كان لديه إحساس لاشعوري بالنقص في هذا الصدد . وكان لصورة الإسلام التي خلقها الباحثون المسيحيون في ذلك الوقت في إقناع المسيحيين الآخرين بأنهم في حربهم ضد المسلمين إنما يحاربون من أجل نصرة النور على قوى الظلام ، وأنه حتى إن كان المسلمون أقوياء ، فإن دينهم خير من الإسلام .

فليتحدّثوا هم إذن عن النور والظلمة ، غير أننا في عالم اليوم ، وبفضل ما أسهم به فرويد من أفكار ، نعلم جيداً أن الظلمة التي ينسبها المرء إلى أعدائه ما هي إلا إسقاط للظلمة الكامنة فيه هو ، والتي لا يريد الاعتراف بها . وعلى ذلك فإنه ينبغي علينا أن ننظر إلى الصورة الشائهة للإسلام باعتبارها إسقاطاً لما اكتنف عقول الأوروبيين من جهالة . فأما العنف والإفراط في إشباع الشهوات اللذان اتُّهم بهما المسلمون ، فكانا شائعين في أوروبا أيضاً رغم المُثُل المسيحية العليا . فالشهوة الجنسية في الديانة المسيحية تؤذي الروح وتحول بينها وبين الخلود . وعلى ذلك اعتبرت عزوبة الرهبان أسمى من الزواج . ومع ذلك فلا بد أن الأفراد العاديين ـ حتى مع تشدّقهم بالحديث عن فضل العزوبة على الزواج ـ كانوا يتصرّفون في الواقع على أساس أن إشباع الشهوة الجنسية أمر حميد .

ولا أدلّ على نموّ وعي الأوروبيين المسيحيين بأنفسهم من أن بعض الشخصيات البارزة منهم استطاع أن يدرك أن الصورة الأوروبية للإسلام ترمز للشرور القائمة في أوروبا ذاتها . وقد كتب عالم في العصر الحديث عن يوحنا ويكليف الذي شهد نشاطَه النصفُ الثاني من القرن الرابع عشر ، يقول :

«لقد أدرك ويكليف أن الخصائص الرئيسية للإسلام هي أيضاً الخصائص الأساسية للكنيسة الغربية في زمنه . ولا يعني هذا أنه كان

ميّالاً إلى العقيدة الإسلامية . بالعكس ، لقد رأى أن أبرز سمات الإسلام والكنيسة الغربية معاً هي العُجْب بالنفس ، والجشع ، وحب السلطة ، وشهوة التملُّك ، والإيمان بالعنف ، وتفضيل الإبداع البشري على كلمة الله . وكانت هذه السمات في الغرب السبب الرئيسي في شيوع الفرقة داخل العالم المسيحي ، ونشوء الفُرقة بين الغرب والأقطار المجاورة » .

بل إن ويكليف في حديثه عن الكنيسة الغربية يستخدم عبارة : « نحن المحمّديون الغربيون » . وإذ كان لهذه الصورة الشائهة مغزاها العميق بالنسبة للحياة الأوروبية ذاتها ، فلا عجب أن تستمر قائمة لقرون عديدة .

ومتى ألمَّ المرء بكافة جوانب مواجهة المسيحية للإسلام في العصور الوسطى ، وضح له أن تأثير الإسلام في العالم المسيحي الغربي هو أضخم مما يُظنّ عادة . فلم يقتصر دور الإسلام على تعريف أوروبا الغربية بالكثير من منتجاته المادية ، واكتشافاته التكنولوجية ، ولا على إثارة اهتمام الأوروبيين بالعلوم الفلسفية ، بل إنه دفع أوروبا أيضاً إلى تكوين صورة جديدة لذاتها . وقد أدّت مواجهة الأوروبيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن أثر المسلمين في حضارتهم ، ومبالغتهم في بيان أفضال التراث اليوناني والروماني عليها . ومن ثم فإنه من أهم واجباتنا معشر الأوروبيين الغربيين ، والعالم في سبيله لأن يصبح عالماً واحداً ، أن نصحّح هذه المفاهيم الخاطئة ، وأن نعترف اعترافاً كاملاً بالدَّين الذي ندين به للعالم العربي والإسلامي .

تـــذييـــل

قائمة بالكلمات الإنجليزية المشتقة من أصل عربي

نورد في القائمة التالية الكلمات الإنجليزية التي اشتقت من أصل عربي في حقب تاريخية مختلفة . والكثير منها دخل اللغة العربية من لغات أخرى . وحيث أن الغرض الرئيسي من هذه القائمة هو بيان دَيْننا للإسلام في العصر الوسيط ، فقد استبعدنا منها كلمات أخرى أدخلها حديثاً في لغتنا بعض الرّحّالة في الأقطار العربية . ولا ندّعي أن هذه القائمة كاملة . وهي تشمل بعض الكلمات التي يختلف البعض حول أصل اشتقاقها (وأمام عدد منها علامة استفهام) . وقد استعنّا في إعدادها بمراجع عديدة ، أكثرها شمولاً هو كتاب كارل لوكوتش Karl Lokotsh "Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs" الذي نُشر في هايدلبرج عام ١٩٢٧ .

Abyssinia	حبشي
Admiral	أمير البحر أو أمير الرّحْل
Adobe	الطّوب
Albatross	القادوس (وهو الإبريق ؛ أي الطائر على هيئة الإبريق) ، وفي البرتغالية Alcadroz
Alcaide, Alcalde	القائد
Alcanna	الحِنّاء
Alchemy	الكيمياء (وفي المصرية القديمة Kemi)
Alcohol	الكُحْل أو الكَحول (وهو مسحوق)
Alcove	القُبّة ، وفي الأسبانية alcoba
Alembic	الأَنْبيق ، وباليونانية ambix
Aleppin	حَلَب (نوع من القماش)
Alfa, Halfa	حَلْفا
Alfalfa	الفَصْفَصَة
Algebra	الجَبْر
Algorithm	الخوارزمي (اسم علم)
Alkali	القَلي (وهو البوتاس)
Alkanet	الحِنّاء
Almagest	المَجِسْطي (لفظ يوناني)
Almanach	المُناخ
Alpaca	الـ (بالأسبانية Paco)
Amalgam	المَلْغَم (باليونانية malaga)
Amber	عنبر
Amice	المُسْتَق (وهي فارسية ، وبالأسبانية almucio)
Amulet (?)	الحمائل
Anilin	النِّيلة (بالسنسكريتية nilas)
Antimony	إثْمِد (بالقبطية Stim)
Apricot	البرقوق (باللاتينية praecox ، وبالأسبانية albaricoque)

Arab, Arabesque	عَرَب ، Arabesque (وهو حصان)
Arrack	عَرَق
Arsenal	دار الصناعة
Artichoke	الخرشوف (بالأسبانية alcarchofo)
Assassin	حشيشيّين أو حشّاشين
Atlas	أطلس (أي ناعم الملمس ، وهو قماش)
Aubergine	الباذنجان (وهي كلمة فارسية ، وبالأسبانية alberengena)
Average	عوّار (أي خسارة ، وبالأسبانية averia)
Azimuth	السُّمُوت (أي الطرق أو الاتجاهات)
Azoth	الزّاووق
Azure	لازَوَرْدي (وهي فارسية) أو : أزرق
Baboon	ميمون
Balcony	بالاة (وبالفارسية bàlàkhànä)
Baldachino	بغداد (وبالإيطالية baldacco)
Banana	بَنان (أي إصبع)
Barberry	بربارِس
Barbican	بالاة (وبالأسبانية barbacana)
Baroque	بُرْقَة (وبالبرتغالية barroca)
Barque, Barquentine, Brigantine	بَرْشَة أو بارجة (وبالمصرية القديمة vá - rá أي مركب الشمس وبالأسبانية barca)
Bedouin	بدويّين
Benzine, etc.	لُبان جاوي (أي اللادن من جاوة)
Berberine	بربارِس
Bergamot	بِجَرْمُدي (وهي تركية)
Bezoar	بادزهر (وهي فارسية ؛ وبالأسبانية bezoar)
Bismuth	إثميد (وبالأسبانية bismuto)
Blouse	بَلُسِي (وبالمصرية القديمة Pelusium؛ وباللاتينية Pelusia)

Bombasine	بنبا(وهي فارسية ومعناها قطن ،وباللاتينية bombacium، وبالتركية Pembe)
Borax	بورَق (وبالفارسية burāh ؛ وبالبرتغالية borax)
Borage	أبو راج (وبالفرنسية bourrache)
Buckram, Barchant	برّكان
Cabas	القَفَص
Cabaya	قَبَاء (وهي فارسية)
Cable	الحَبْل
Cadi, Cauzee	قاضي
Calibre	قالِب
Caliph	خليفة (وبالأسبانية Califa)
Camel	جَمَل (وباللاتينية Camelus)
Camelia	جَمَل (وبالألمانية Kamell)
Camelot	جَمَل (نوع من القماش)
Camphor	كافور (بالسنسكريتية Karpùra)
Candy	قَنْد ، قَنْدي (عصير قصب ثخين)
Caper	كَبّار (باليونانية Kapparis ، والأسبانية alcaparra)
Carafe	غَرّافة (بالأسبانية garrafa)
Carat	قِراط (باللاتينية Carratus ، وبالبرتغالية quirate)
Caraway	كَرَوِيَّة
Carmine	قِرْمَزي أو قِرْمِز (باللاتينية Carmesinus ، وبالسنسكريتية Krmija)
Carob ?	خرّوبة (وهي آشورية)
Check	شاه (وهي فارسية بمعنى ملك ، وتستخدم اسماً للعبة)
Checkmate	شاه مات (مات الملك)
Chemistry	كيمياء
Cheque	صكّ
Chess	شاه (وهي فارسية)
Chiffon	شِفّ (وبالفرنسية القديمة Chiffe)

Cid ?	سيّد
Cinnabar	زنْجَفْر (وهي فارسية ، وباللاتينية Cinnàbaris)
Civet, Zibet	زَباد
Coffee	قهوة
Coffle	قافلة
Cotton	قطن
Coffer	قُفّة (باليونانية Kophinos)
Colcothar	قُلْقُتار (باليونانية Khalkanthè)
Cramoisy	قِرْمِزي أو قِرْمِز
Crimson	قِرْمِزي أو قِرْمِز
Cubeb	كَباب
Cumin	كَمّون ؟ (وهي آشورية ، وباليونانية Kuminos)
Cupola	قُبّة
Cypher	صِفر (أي خال)
Dam, Dambrod	الشِّطْرَنْج التام (وبالأسبانية ajedrez atama)
Daman	دَمَن إسرائيل
Damascene, Damask	دِمشق (باللاتينية damascenus)
Damson	برقوق دمشق
Date	دَقَل (نوع سيء من البلح((باللاتينيةdactylus، وبالأسبانية dàtil)
Demi-John	دَمَجان (وهي فارسية ، وبالإيطالية damigiana)
Dhow	داوة
Divan	ديوان (وهي فارسية)
Dragoman	تَرْجُمان
Drug	دُورَوَاه ؟
Druse	دُروز
Durra	ذُرَّة
Elemi	اللاّمي (بالأسبانية elemi)
Elixir	الإِكسير ؟ (باليونانية xèron)

Fanfare	فقير
Fakir	فرفرة ؟ (بالفرنسية fanfaron)
Fata Morgana	مرْجان
Felucca	حرّاقة أو فُلُك أو فُلوكة (بالبرتغالية falùa ، وبالأسبانية haloque)
Fellah, Fellaheen	فلاّحين
Fondaco	فُندق (باليونانية Pandocheion)
Fret	فريدة ، أو فرد
Frieze	إفريز ؟ (باليونانية Phrygios ، وبالأسبانية Frisco)
Gabelle	قَبالَة (باللاتينية Caballa)
Gala	خِلْعَة
Galingale	خَلَنْجان (باللاتينية galanga)
Gallont	خِلْعة (بالأسبانية galante أي أنيق الثياب)
Gamash ?	غَدامَسي (بالأسبانية guadamaci ، وهو نوع من الجلود)
Gaze, Gauze	قَزّ (بالأسبانية gasa أي الحرير)
Gazelle	غزال
Gazette	كَنْز (باللاتينية gaza ، وبالفارسية gànj ، وبالإيطالية gazzetta وهي عملة)
Ghazal	غَزَل
Giaour, Guebre	كافر (وبالفارسية gàbr ؟)
Gibraltar	جبل طارق
Ginger	زَنجبيل (وباللاتينية giniber أو Zingiber)
Giraffe	زرافة
Guitar (Cither, Citole, Gittern, Zither)	قيثار (باليونانية Kithara ، وبالأسبانية guitarra)
Gypsum	جبس (باليونانية gypsos)
Hakeem, Hakim	حكيم
Hashish	حشيش
Hazard	الزّهر (بالأسبانية azar) ؟

Henna	حِنّاء
Hooka	حُقّة
Howda	هَوْدج
Jrade	إرادة
Jar	جَرّة
Jasmine	ياسمين (وهي فارسية)
Jerboa	يربوع
Jump, Jupe	جُبّة
Jumper	جُبّة
Julep	جُلاب (وهو شراب ، وبالفارسية gul-àb)
Kalium	قَلي
Kavass, Kawass	قَوّاس
Kermes	قِرْمِز
Kismet	قِسمة
Kohl	كُحل
Lac, Lacquer ?	لاك (وهي فارسية ، وبالتركية Làqa)
Ladanum ?	لادَن
Landau	ألأَنْدول
Lapis-Lazuli	لازُوَرْدي (وهي فارسية ، وباللاتينية lazulum)
Lilac	لِيلاك (وهي فارسية)
Lemon	ليمون (وهي فارسية)
Loofah	لوفة
Lute	العود
Magazine	مخازن
Mameluke, etc.	مملوك
Mancus	منقوش
Marabou	مُرابِط
Marabout	مُرابِط

Marcasite	مَرْقَشيتاة
Maroquin	مراكش
Marzipan, Marchpane	مَوْثَبان (وبالفارسية مَرْزُبان)
Mask, Masque, Masquerade	مسخرة (وبالأسبانية máscara)
Mat, Matt	مات
Matachin	متوجّهين (لابسين الأقنعة) ؟
Mate	مات
Mattress	مطرح
Minaret	منارة
Mocha	مُخَة (اسم مدينة)
Mohair	مُخَيَّر
Moiré	مُخَيَّر
Monsoon	مَوْسم (بالبرتغالية monçào)
Morocco	مراكش
Mosque	مسجد (بالفرنسية القديمة mosquete ، وبالأسبانية mezquita
Mulatto ?	مُوَلَّد
Mummy	موميا، (وبالفارسية mùm أي شمع)
Muscat, Muscadine, Muscatel	مُسْك أو مَسْقاط
Musk	مُسْك (وبالفارسية mushk ، وبالفرنسية musc)
Musket	مُسْتَق
Muslin	المُوصل
Myrrh	مُرّ
Nabob	نُوّاب (جمع نائب)
Nacre	نَقّارة (وبالفرنسية القديمة nacaire)
Nadir	نَزْر (وبالأسبانية nadir)
Naker	نقّارة (فارسية ؟)
Natron	نَطرون (وبالعبرية nèther)
Nitre	نطرون (وباليونانية nitron)

Noria	ناعورة
Ogive	عَوْج (وباللاتينية augivus)
Orange	نارَنْج (وهي فارسية)
Ottoman	عثمان (اسم علم)
Percival	فارس الفال
Popinjay	الببغاء ؟ (بالفرنسية القديمة Papagai)
Race	رأس (بالأسبانية raza)
Racket	راحة (بالفرنسية raquette)
Razzia	غَزِيَّة أو غازية
Realgar	رَهْج الغار (أي غبار الكهف)
Ream	رِزْمة (بالفرنسية القديمة rayme)
Rebec	رَباب (بالإيطالية ribeba أو ribeca)
Rice	الرّز (بالفرنسية القديمة ris)
Risk	رِزْق (بالأسبانية risco أو arrisco)
Rob	رُبّ (وهو عصير فاكهة بالعسل)
Roc	رُخّ ؟
Rocket	راحة
Rook	رخّ
Saccharin	سكر (وباللاتينية Saccharum)
Sacre, Saker	صقر
Safari	سافر
Saffron	زعفران ؟ (بالفرنسية Sapran)
Salep, Salop	ثعلب
Sambook	سَنْبوق
Sandalwood	صندل
Sapphire	صَفير
Saracen	شرقي
Satin	زيتوني (بالإيطالية Setino)

Senna	سناء
Sepoy	سباه (وهي فارسية بمعنى الجيش ، وبالتركية Sipàhî)
Shellac	لاَك
Sherbet	شربات (بالتركية Sherbet)
Shrub	شُرْب
S (h) umach	سُمّاق
Sirocco	شَرْق (بالإيطالية Scirocco)
Sofa	صُفَّة
Sorbet	شَربة (بالتركية Shorbet)
Spahi	سِباه (وهي فارسية)
Spinach	إسْبانَخ (وبالفارسية aspanàkh ، وبالفرنسية القديمة espinage)
Sugar	سُكَّر
Sultan	سلطان
Sultana	زوج السلطان
Syrup	شُرْب (بالفرنسية القديمة Sirop
Tabby	عَتّابِيّة (ناحية من بغداد)
Tabor, Taborin, Tabret	طبل ؟ (بالفارسية tabūràk)
Talc	طَلْق ؟
Talisman	طِلَسْم (باليونانية Telesma)
Tamarind	تمر هندي
Tamarisk	تمر (باللاتينية Tamariscus)
Tambour, Tambourine	طبل
Tare	طَرْحَة
Tariff	تعريف (وبالإيطالية tariffa)
Tarragon	طَرْخون (وهي فارسية ، وباللاتينية tarchon)
Tass, Tassie	طاس (وبالفارسية طشت ، وبالفرنسية tasse)
Teak	ساج (وبالبرتغالية Teca)
Toque	طاقية (وبالإيطالية Tocca)

Troubadour	طَرّاب (أيّ المغنّي) ؟
Turbith, Turpeth	تُرْباذ
Tutty	تُوتِياء
Vizier	وزير
Wad	باطن (بالفرنسية ouate)
Zedoary	زِدْوار
Zenith	سمت (بالفرنسية القديمة cenit)
Zero	صِفر (بالإيطالية Zero أو Zefro)
Ziacon	أزرق
Zouaue	زَواوَة (اسم قبيلة)

المـــراجـــع

الفصل الأول :

١ ـ « دائرة المعارف الإسلامية » : وهي أهم المراجع الشاملة عن الإسلام فيما يتعلق بموضوعات هذا الكتاب ، وكذا كتاب
J. D. Pearson, Index Islamicus .
وما زالت الطبعة الأولى من دائرة المعارف مطلوبة بالنسبة للنصف الثاني من الأبجدية . أما الطبعة الثانية ، التي بدأ نشرها في لايدن ولندن منذ عام ١٩٦٠ ، فقد صدر منها حتى الآن نحو نصفها. وأما كتاب بيرسون (١٩٠٦–١٩٥٥) الذي نُشر في كمبريدج عام ١٩٥٨ ، فيتضمن قوائم لكافة المقالات الخاصة بالموضوعات الإسلامية المنشورة في عدد ضخم من المجلات . وقد ترجمت أجزاء من دائرة المعارف الإسلامية إلى العربية .

٢ ـ « تراث الإسلام » : الطبعة الأولى ، أوكسفورد ١٩٣١ ، التي حرَّرها سير توماس أرنولد وألفريد جيوم ، والطبعة الثانية ، التي حرّرها إدموند بوزويرث . وقد ترجمت الإثنتان إلى العربية .

٣ ـ « شمس الله تسطع على الغرب » لزيجريد هونكه : (شتوتجارت ١٩٦٠) ، وهو لغير المتخصصين ، وإن كان قد اعتمد على العديد من المؤلفات الألمانية . وقد ترجم إلى العربية مرتين .

٤ ـ « تاريخ أسبانيا الإسلامية » : لليفي بروفنسال (في ثلاثة مجلدات) ، وهو أهم المراجع عن أسبانيا الإسلامية في عصورها الأولى (صدر في باريس من عام ١٩٥٠ – ١٩٥٢) . وقد حلّ هذا الكتاب الآن محل كتاب راينهارت دوزي « تاريخ مسلمي أسبانيا » (ترجم جزء منه إلى العربية) . وقد مات ليفي بروفنسال للأسف قبل أن يكمل كتابه ، فوقف فيه عند عام ١٠٣١ . وليس ثمة كتاب مفرد

يتناول بالتفصيل العصور التالية ، وإن كانت هناك أبحاث متفرقة للعديد من العلماء حول جوانب معيَّنة تتصل بهذه العصور .

٥ ـ «تاريخ أسبانيا الإسلامية» : لمونتجمري وات وكاشيا ، (إدنبره ١٩٦٥) وهو كتاب موجز لتاريخ الأندلس من أوله إلى آخره .

٦ ـ «تاريخ العرب» لفيليب حتي : خاصة القسم الرابع منه وهو الخاص بالأندلس . وقد ترجم إلى العربية .

٧ ـ «تاريخ مسلمي صقلية» لميشيل أماري : (١٩٣٣ - ١٩٣٨) وهو المرجع الرئيسي عن صقلية في العهد الإسلامي ، وقد صحَّحه نالّينو . وقد تعرّض عزيز أحمد لنفس الموضوع في كتابه الموجز «تاريخ صقلية الإسلامية» الصادر في إدنبره . أما عن توغل العرب في أوروبا فليس ثمة كتاب مفرد في الموضوع ، وإن كان فرانشسكو جابرييلي قد خصّص بضع صفحات من كتابه « محمد والفتوحات الإسلامية » لحملات المسلمين على فرنسا وإيطاليا وصقلية .

٨ ـ «العرب في التاريخ» لبرنارد لويس (لندن ١٩٥٠) ، وفيه عرض عام للتوسّع العربي . وهو ما نجده أيضاً في كتاب جون باجوت جلوب «امبراطورية العرب» (لندن ١٩٦٣) . .

٩ ـ « الأدب العربي» لسير هاميلتون جيب ، وقد ترجم إلى العربية ، و «تاريخ الأدب العربي » لبلاشير ، وقد ترجمت أجزاء منه إلى العربية .

الفصل الثاني :

١ ـ «الدعوة إلى الإسلام» : لسير توماس آرنولد ، وقد ترجم إلى العربية .

٢ ـ « محمد وشارلمان » لهنري بيرين Pirenne (باريس ١٩٣٧) .

٣ ـ « دراسة للتاريخ» : لتوينبي وفيه ملاحظات شيِّقة عن فضل العرب على صناعة السفن في أوروبا . (ترجم مختصره إلى العربية) .

٤ ـ «العرب في أسبانيا» : لستانلي لين بول (لندن ١٨٨٨) . وقد كان لين بول شديد الإعجاب بالعرب ، كارهاً للأسبان المعاصرين ، بحيث نسب عظمة أسبانيا إلى العرب ، وعلّل تدهورها بطردهم منها . ترجم مختصراً إلى العربية .

٥ ـ «الدين وقيام الحضارة الغربية» : لدوسون .

٦ ـ «بِنية التاريخ الأسباني» : لأميريكو كاسترو (برينستون ١٩٥٤) .

الفصل الثالث :

١ ـ « تاريخ الأدب العربي » : لبروكلمان (الطبعة الثانية ، ليدن ١٩٤٣) ، وفيه ذكر لما تُرجم إلى العربية من المؤلفات اليونانية . ترجمت بعض أجزائه إلى العربية .

٢ ـ « العلوم العربية » : لميلي Mieli .

٣ ـ « الطب العربي » : لبراون E. G. Brown وهي محاضرة ألقاها في كمبريدج عام ١٩٢١ .

٤ ـ « الطب الإسلامي » : لمانفريد أولمان ، نشر في إدنبرة .

٥ ـ « تاريخ الفلسفة في الإسلام » : لبوير (شتوتجارت ١٩٠١) ، وقد ترجم إلى العربية .

٦ ـ « تاريخ الفلسفة الإسلامية » : لهنري كوربان (في جزءين) .

٧ ـ « الفلسفة وعلم الكلام في الإسلام » : لمونتجومري وات (إدنبرة) .

٨ ـ « مفكر إسلامي » : كتاب عن حياة الغزالي وفكره ، لمونتجومري وات (إدنبرة) . وقد ترجم وات إلى الإنجليزية كتاب « المنقذ من الضلال » .

٩ ـ « الإسلام » : لجوستاف فون جرونيباوم .

الفصل الرابع :

١ ـ « بداية فكرة الحروب الصليبية » : لكارل إيردمان (شتوتجارت ١٩٥٥) ، وهو من أهم ما كتب في هذا الموضوع .

٢ ـ « تاريخ الفكر السياسي » : لوالتر أولمان ـ الجزء الخاص بالعصر الوسيط ، ١٩٦٥ .

٣ ـ « تاريخ أوروبا في العصر الوسيط » : لموريس كين (بيليكان ١٩٦٩) .

٤ ـ « تاريخ الحروب الصليبية » : لسير ستيفين رانسيمان (ثلاثة مجلدات ـ كمبريدج ١٩٥١ ـ ١٩٥٤) . وهو من أهم المؤلفات في الحروب الصليبية . وقد ترجم إلى العربية .

الفصل الخامس :

١ ـ « الفكر العربي والعالم الغربي » : ليوجين مايرز (نيويورك ١٩٦٤) : وفيه قوائم بأسماء المترجمين والكتب التي ترجموها إلى اللاتينية والعبرية وغيرهما ، غير

أنه ثمة أخطاء به ، ولا ذكر فيه للمصادر التي استقى منها معلوماته .

٢ ـ « دراسات في تاريخ العلوم في العصور الوسطى » : للمؤرخ تشارلز هومر هاسيكنز . (كمبريدج ، ١٩٢٧) .

٣ ـ « مقدمة لتاريخ العلوم » : لجورج سارتون (المجلدان الثاني والثالث) .

٤ ـ « العلوم العربية في الغرب » : لدانلوب (كراتشي ١٩٥٨) . وهو مجموعة محاضرات ألقاها في كمبريدج عام ١٩٥٣ .

٥ ـ « الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى » : لهاستينجز راشدال . Hastings Rashdall ، وهو أهم الكتب في هذا الموضوع (صدرت الطبعة الجديدة منه في أوكسفورد عام ١٩٣٦) .

٦ ـ « الفكر العربي ومكانته في التاريخ » : للاسي أوليري (لندن ١٩٢٢) ، وقد ترجم إلى العربية .

الفصل السادس :

١ ـ « الإسلام والغرب » : لنورمان دانييل (إدنبرة ، ١٩٦٠) ، وهو دراسة جادّة استُقي منها معظم ما ورد في هذا الكتاب عن الصورة الشائهة للإسلام في الغرب .

٢ ـ « نظرة الغرب إلى الإسلام في العصر الوسيط » : لسوذرن (١٩٦٢) .

٣ ـ « بطرس المكرم والإسلام » : لجيمس كريتزيك (برينستون ، ١٩٦٤) .

تمّ الكتاب

مطابع الشروق

بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥ - برقياً : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقياً : شروق - تلكس : SHROK UN 93091